مفتی نظام الدین شامزی
استاذِ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

کتب خانہ مظہری
گلشن اقبال ۲ - پوسٹ بکس نمبر ۱۱۱۸۲ - کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب

شرح مقدمۃ الصحیح للمسلم

نام مؤلف ———— مفتی نظام الدین شامزئی

تعداد ———— ایک ہزار

طبع ———— اوّل

نام پریس ———— ادارۃ القرآن

باہتمام ———— محمد نظیر عفا اللہ عنہ

جمادی الاوّل ۱۴۰۴ھ

فروری ۱۹۸۴ء

قیمت ۸۰/

فہرست مقدمۃ الصحیح للمسلم

مطبوعاتِ کتب خانۂ مظہری

اسلام کے لئے

صحابۂ کرام کی جانبازی

حضرت سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے جان نثار صحابہ کے وہ درد انگیز اور رُلا دینے والے واقعات جو اُن کو اسلام کی طرف بلانے اور خود اسلام قبول کرنے پر پیش آئے۔ اللہ کی راہ میں بھوک و پیاس، پیدل سفر، پتے کھانا، انگاروں پر لٹا دیا جانا، گرم لوہے سے سر کا داغ دیا جانا، سخت گرم زمین پر لٹا کر بڑی چٹان سینے پر رکھ دیا جانا وغیرہ وغیرہ مصائب کا مستند اور معتبر کتابوں سے اخذ کر کے سلیس زبان میں تذکرہ کیا گیا ہے۔ حضرت بلال، عمار، جناب ابوذر، مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہم کے ایمان افروز واقعات ان ہی اوراق میں پڑھیے۔

تالیف، مولانا محمد عاشق الٰہی بلند شہری

ناشر: کتب خانہ مظہری

قیمت ۔۔۔۔ ۵۰/۔

موضوعات کبیر (عربی ٹائپ)
یہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی گرانقدر تصنیف ہے ہر موضوع احادیث معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ علماء کے لئے ضروری ہے۔
قیمت : ۲۱/- روپے
مودودی صاحب چند اہم مضامین
یہ کتاب بھی عجیب و غریب ہے۔ اس کے لکھنے والے چند علماء کرام۔
شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہ
شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ
مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ
محدث عصر حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ
حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہٗ دار الافتاء و الارشاد کراچی
حضرت مولانا حکیم اختر صاحب مدظلہٗ ناظم مجلس اشاعۃ الحق کراچی
مولانا یوسف صاحب لدھیانوی مدظلہٗ مدیر بینات کراچی
اور دیگر حضرات
قیمت صرف ۳۹/- روپے
روضۃ الصالحین (مکمل)
مصنف : مولانا محفوظ الحسن سنبھلی
یہ کتاب تصوف کی جان ہے۔ قاری طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند فرماتے ہیں کہ یہ زرد جواہر کا خزانہ ہے اور ایک ایسا عمل اور اخلاقی ذخیرہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے ہر آدمی با ساتی متقی اور پارسا بن سکتا ہے مولانا محترم نے مسلمانوں پر بڑا احسان فرمایا کہ یہ انمول دولت ان کے ہاتھوں میں دیدی جس کا بدلہ پوری دنیا بھی نہیں بن سکتی۔
قیمت ۲۴/- روپے
کتب خانہ مظہری
گلشن اقبال کراچی

①

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ[1]

اما بعد

حدیث کی تعریف

انحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا میں مبلغ و معلم بنا کر بھیجا گیا تھا۔ اور دین الہیٰ کی آخری و مکمل کتاب قرآن مجید آپ کو عطا کی گئی تھی۔ اس مقدس کتاب کو آپ نے سنایا، سمجھایا، لکھوایا اور یاد کرایا اور اس پر کامل طور سے عمل کر کے امت کو دکھایا گویا آپ کی زندگی قرآن کریم کی عملی تفسیر تھی۔ اس لیے حدیث کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور ایسے واقعات جو آپ کے سامنے پیش آئے اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی (جسے اصطلاحاً تقریر کہتے ہیں) غرض پیغمبر کے اقوال و افعال و تقریر کا نام حدیث ہے بعض علماء نے صحابہ رض اور بعض نے ان کے شاگردوں یعنی تابعین کے اقوال و افعال کو بھی اس فن کے ذیل میں شریک کر لیا ہے۔

دین میں حدیث و سنت کا مقام

حدیث کا بڑا حصہ متواتر نہیں ہے۔ مگر امت میں بلا شبہ یہ عقیدہ متواتر رہا ہے۔ کہ حدیث نبوی، قرآن کا بیان اور اس کی شرح ہے پس اگر قرآن کی تشریعی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے۔ تو اس کے بیان و شرح کی بھی تشریعی حیثیت ماننی پڑے گی۔

قرآن مجید اور احادیث پر جن علماء کی عمیق و وسیع نظر ہے۔ انہیں برملا معلوم ہے۔ کہ احادیث صحیحہ تمام تر قرآن پاک کے کلی و عمومی احکام

---

[1] تنبیہ:۔ یہ مضمون بلفظہٖ ڈاکٹر تقی الدین ندوی کی کتاب "محدثین عظام" سے ماخوذ ہے

کے تحت مندرج ہیں، آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی تشریح فرمائی ہے۔ امام شاطبی فرماتے ہیں کہ

فکانت السنۃ بمنزلۃ التفسیر و الشرح لمعانی احکام الکتاب[۱]	سنت کتاب اللہ کے احکام کے معانی کے لیئے تفسیر و تشریح کا درجہ رکھتی ہے

امام شافعیؒ نے اپنی تصنیف الرسالہ میں احادیث وسنن کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک وہ جو بعینہٖ قرآن پاک میں مذکور ہے۔ دوسری وہ جو قرآن کے مجمل حکم کی تشریح ہے۔ تیسری وہ جو جس کا ذکر بظاہر قرآن پاک میں نہ تفصیلاً ہے اور نہ اجمالاً اس کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کے چار نظریئے نقل کئے ہیں[۲] لیکن صحیح مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے یہ اقوال بھی صحیفۂ ربانی سے مستنبط ہیں۔ اس قسم کی حدیثوں کے ماخذ کی تلاش دقت نظر کا کام ہے۔ ان کا پتہ زبان نبوت اور فہم رسالت کے طرز ادا اور اسلوب سمجھنے والے راسخین فی العلم ہی لگا سکتے ہیں قرآن مجید نہایت صراحت کے ساتھ کہتا ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰہُ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ اِذْ بَعَثَ فِیْھِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِھِمْ یَتْلُوْ عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ وَیُزَکِّیْھِمْ وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ (آل عمران)	بے شک اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر کہ بھیجا ان میں رسول انہیں میں سے جو پڑھتا ہے ان پر اسکی آیتیں اور انکو سنوارتا ہے اور انکو کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا کام صرف قرآن کی آیات کو پڑھ کر سنانا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ کتاب وحکمت کی تعلیم بھی آپ کے فرائض رسالت میں داخل ہے۔ جمہور ائمہ لغت وعلماء قرآن کا متفقہ فیصلہ ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کے علاوہ شریعت کے وہ احکام اور دین کے

---

[۱] الموافقات ج ۴ ص ۱۰ [۲] الرسالہ ص ۲۸ ، ص ۲۹

وہ اسرار ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو مطلع فرمایا ہے۔ امام شافعی الرسالہ میں لکھتے ہیں۔

سمعت من ارضی من اهل العلم	میں نے قرآن کے ان اہل علم سے جن کو
بالقرآن یقول الحکمة سنة رسول	پسند کرتا ہوں یہ سنا کہ حکمت آنحضرت
الله صلی الله علیه وسلم	صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت کا نام ہے

امام ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں بہت سے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

الصواب من القول عندنا فی	ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ حکمت
الحکمة ان العلم باحکام الله التی	احکام الٰہی کے علم کا نام ہے۔ جو صرف رسول
لا یدرك علمها الا ببیان الرسول	اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بیان (تشریح) سے
صلی الله علیه وسلم والمعرفة بها	معلوم ہوتا ہے۔ ان کی اور جو ان کی نظیریں
وما دل علیها فی نظائره وهو	ومثالیں ہیں ان کی معرفت کو کہتے ہیں
عندی ماخوذ من الحکم الذی	اور حکمت کا لفظ میرے نزدیک حکم سے ماخوذ ہے
بمعنی الفصل بین الباطل والحق	جس کے معنی حق و باطل میں تمیز کرنے کے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حکمت سے مراد سنت کے ہیں کیونکہ اسکا عطف کتاب پر ہو رہا ہے جو مغایرت کا مقتضی ہے۔ نیز اس سے یہ معلوم ہوا کہ کتاب کے ساتھ سنت کی اتباع بھی واجب ہے۔

سنن ابی داؤد میں مقدام بن معدیکرب سے روایت ہے۔

الا انی اوتیت القرآن ومثله معه	سنو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسکی مثل مزید برآں۔

۱ے الرسالہ ص۳۲ ۲ے تفسیر ابن جریر ۳ے باب فی لزوم السنہ ابو داؤد ص۲

ظاہر بات ہے کہ مثلہ، معنہ سے مراد سنت ہی ہے۔

اس حکمت کو کتاب اللہ کے ساتھ یاد رکھنے کا تاکیداً حکم بھی دیا گیا۔ فرمایا

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ۔ (احزاب)

اور تمہارے گھروں میں اللہ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہے انکو یاد رکھو

ازواج مطہرات کو آیات الٰہی کے علاوہ کس حکمت کو یاد رکھنے کا حکم دیا گیا ہے؟

ظاہر ہے کہ اس سے مراد خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور احوال ہیں جس کے مجموعے کو حدیث یا سنت کہتے ہیں۔

قرآن مجید کے مجملات و مشکلات کی تفصیل اور عملی تشکیل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ مراد الٰہی کے مبین یعنی بیان کرنے والے ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل، ۶۴)

اور آپ پر بھی ہم نے یہ یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ انکی طرف اتارا گیا ہے۔ آپ اسکو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں۔

قرآن مجید میں وضوء، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، درود، دعا، جہاد ذکر الٰہی اسی طرح نکاح، طلاق، بیع و شراء، اخلاق معاشرت سیاسیات ملت اور فصل قضایا و خصومات غرض جملہ احکام دین کے متعلق کلی احکام موجود ہیں اور انکو اجمالاً بیان کیا گیا ہے۔ مگر ان احکام کی تشریح اور ان کے جزئیات کی تفصیل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اسی لیے آپ کی اطاعت درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے چنانچہ

لے لفظ یتلیٰ سے کسی شبہ نہ ہو کہ وہ کتاب کے لیے خاص ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتاب کا کوئی صفحہ پڑھ کر نہیں سناتے تھے۔ بلکہ الفاظ الٰہی کو زبانی ادا فرماتے تھے۔

قرآن کریم میں صاف تصریح ہے۔

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہ (النساء ۱۱)	جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ اللہ ہی کی اطاعت کی

آپ کی اطاعت اور سنت کا اتباع جس طرح آپ کے دورِ سعید میں کیا جاتا تھا اسی طرح آپ کے بعد بھی ضروری ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کی بکثرت تاکید کی گئی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

تركت فيكم امرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي[1]	میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان دونوں کو مضبوطی سے پکڑے رکھو گے گمراہ نہ ہو گے کتاب اللہ اور میری سنت

عام تاریخی ذخیروں سے فن حدیث کے امتیازات

حدیث وہ مقدس فن ہے کہ اس کی اہمیت وخصوصیت کیوجہ سے اس کی حفاظت کے لیئے ہزاروں نہیں لاکھوں، کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں کہ پہلی امتوں میں کسی کو یہ توفیق نہیں ہوئی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکتے۔ یہ صرف اس امت کا طغرائے امتیاز ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمہ کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق عطا ہوئی[2] اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیروں کو بھی ہے۔ ڈاکٹر اسپنگر کہتا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لیئے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جس سے پانچ لاکھ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے[3]

---

[1] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۸۰ بحوالہ مسند [2] کتاب الملل والنحل ج ۲ ص ۲۲ [3] خطبات مدارس بحوالہ مقدمہ اصابہ

افسوس منکرین حدیث جو اس فن سے بالکل نا آشنا ہیں۔ تاریخ کی جھوٹی تُہادتوں اور روایتوں کو تو قابلِ قبول سمجھتے ہیں۔ جس کے نہ راویوں کا پتہ ہے۔ نہ انکے حالاتِ زندگی معلوم ہیں۔ اور حدیث جس کی حفاظت کے لیئے وہ سارے ذرائع استعمال کئے گئے جو کسی واقعے کی حفاظت کے لیئے اس دنیا میں ممکن ہیں۔ اس کا انکار کرتے ہیں، حالانکہ تاریخ کا روایتی سرمایہ اس دورِ شباب میں بھی چند مخطوطات ہیں جو کہنہ طراح یا بوسیدہ ہڈیوں کی شکل میں دستیاب ہو گئے ہیں یا وہ محفوظات ہیں جو محض سنی سنائی افواہوں پر بلا سند کے زیرِ ترتیب آ گئے ہیں۔ یہاں سند کا فقدان تاریخی واقعات کے ثبوت کے لیئے کوئی عیب ہی نہیں سمجھا جاتا۔ اس پر نقد و تبصرہ صرف عقل کی روشنی میں کیا جاتا ہے اور انسانی دماغ ہی اس کو مرتبہ یقین تک پہنچاتا ہے[۱]۔ جیسا کہ ایک انگریز مورخ کا بیان ہے۔ کہ کسی زمانے کے حالات قلم بند کئے جاتے ہیں۔ تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلم بند کر لی جاتی ہیں جن کے راویوں کے نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتے، ان افواہوں سے وہ واقعات انتخاب کر لیئے جاتے ہیں جو قرائن و قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانے کے بعد یہی ایک دلچسپ تاریخ بن جاتی ہے[۲] ان کمزوریوں کے باوجود دنیا اسے قدر کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ حدیث جس کی حفاظت و صیانت کے لیئے۔ ایسے قدرتی عوامل ہیں جو اس دنیا میں کسی تاریخی واقعہ کے لیئے نہ میسر ہیں اور نہ آئندہ آسکتے ہیں اب فن حدیث کے بعض امتیازات و خصوصیات کی طرف ہم مختصراً اشارہ کر رہے ہیں جو اس کو دوسرے تاریخی ذخیروں سے ممتاز کرتے ہیں[۳]

---

[۱] اسلامی تاریخ اس سے مستثنیٰ ہے۔

[۲] سیرۃ النبی ج ۱ ص ۲۶

[۳] تدوین حدیث از مولانا گیلانی۔

(۱) عام تاریخی ذخیروں سے اسکا پہلا امتیاز یہ ہے کہ تاریخ کے عام ذخیرے عموماً ایسے ہی ہیں کہ اسکا تعلق کسی قوم یا حکومت یا کسی عظیم الشان جنگ سے ہوتا ہے بخلاف حدیث کے کہ اسکا تعلق براہ راست حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے۔ ایک قوم، ایک ملک، ایک حکومت، ایک جنگ کے حالات بیان کرنے میں جس قدر غلطی کا امکان ہے اسی قدر شخص واحد کی زندگی کے حالات بیان کرنے میں عقلاً صحت و واقعیت کی توقع کی جا سکتی ہے۔

(۲) دوسرا امتیاز جو پہلے سے اہم ہے وہ محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا باہمی تعلق ہے ان بزرگوں کو آپ سے وہ تعلق تھا جو ایک امتی کو اپنے پیغمبر سے ہوتا ہے۔ اپنے باپ، ماں، عزیز و اقارب مال و دولت سب کچھ آپ پر قربان کرنے کے لئے تیار رہتے یقیناً یہ ایسا امتیاز ہے جو کسی تاریخی واقعہ کو اپنے مورخین کے ساتھ حاصل نہیں

(۳) تیسری خصوصیت یہ ہے کہ ان چشم دید راویوں اور گواہوں یعنی صحابہ کرامؓ نے بیعت ہی آپ کے دست مبارک پر اس لیئے کی تھی کہ آپؐ کی حیات طیبہ کے ہر ہر جزو، ایک ایک خدوخال کے زندہ نقوش اپنے اندر پیدا کریں گے۔

مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (سورہ حشر ۷)	رسول نے جو کچھ تمہیں دیا ہے اسے پکڑے رکھو اور جس سے انہوں نے روکا اس سے رک جاؤ

(۴) اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی اضافہ کر لینا چاہیے کہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و اتباع ہی ان بزرگوں کے لئے ضروری نہ تھا بلکہ انہیں دعوت و تبلیغ کا حکم بھی دیا گیا تھا۔

قرآن کہتا ہے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	تم ایک بہترین امت ہو انسانوں کی بھی خواہی کے لئے ظاہر کئے گئے تاکہ اچھی باتوں کا لوگوں کو حکم دو اور بری باتوں سے روک دو۔

اس کی تفسیر مختلف انداز میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو مخاطب کر کے فرمایا کرتے تھے۔ منیٰ کا میدان ہے، خیف کی مسجد ہے، ایک لاکھ سے اوپر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے والوں کا مجمع ہے، سب کو مخاطب کر کے فرمایا جا رہا ہے۔

نضر اللہ عبداً سمع مقالتی فوعاھا ثم اداھا الی من لم یسمعھا[1]	تروتازہ رکھے اللہ اس بندے کو جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا اور جس نے نہیں سنا ہے اس تک پہنچا دیا

یہی منیٰ کا میدان ہے مجمع سے دریافت فرمانے کے بعد کہ کیا میں نے پہنچا دیا؟ آسمان کی طرف انگلیاں اٹھا کر اللّٰھم ھل بلّغت اللّٰھم ھل بلّغت کے ارشاد فرمانے کے بعد آخری بخصیت کے اس خطبہ کو مشہور و متواتر فقرہ پر ختم کیا جاتا ہے۔ الا فلیبلغ الشاھد الغائب[2] چاہیے کہ جو حاضر ہے وہ غائب تک پہنچاتا جائے۔ جس دردناک واثر انگیز ماحول میں اس کے خاتمے کا اعلان ہوا ہے۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جن جذبات و ہیجانات سے مخاطب مجمع بھرا ہوا تھا، اس پر کیا اثر ہوا ہو گا۔ اور کن کن طریقوں سے اس دعوت کو پہنچانے کی کوششیں کی ہوں گی۔

---

[1] بخاری کتاب العلم [2] یہ حوالہ مذکورہ جلد ص ۸۳۳

(۵) اسی کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم جو کچھ صحابہ کو سناتے تھے یا کر کے دکھاتے تھے اس کے متعلق صرف یہی حکم دے کر نہیں رہ جاتے تھے کہ تم بھی اس کو یاد رکھنا بلکہ باضابطہ نگرانی فرماتے تھے کہ اس حکم کی تعمیل کس حد تک کی جاتی ہے۔ اس کا اندازہ ایک معمولی بات سے ہوتا ہے۔ یعنی ایک صحابی کو یہ بتاتے ہوئے کہ جب سونے لگو تو یہ دعا پڑھ کر سو یا کرو۔ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس دعا کو بتانے کے بعد فرمایا اچھا میں نے کیا کہا؟ اسے دہرادو؟ صحابی نے آخری فقرہ امنت بکتابك الذی انزلت و بنبیك الذی ارسلت میں لفظ نبی کو "رسول" سے بدل دیا جو تقریباً ہم معنیٰ الفاظ ہیں ارشاد ہوا وہی کہو جو میں نے بتایا ہے[1] یاد رہے کہ قانونی طور پر سونے کی دعا کی حیثیت ان شرعی حقائق کی نہیں جنہیں فرض و واجب کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے

(۶) ان تمام امور کے ساتھ اس کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ صحابہ کرام نے حضورؐ کی مشہور حدیث سنی تھی من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعدہ من النار" جو مجھ پر قصداً جھوٹ باندھے گا چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں تیار کرلے" یوں بھی جس ایمان و یقین سے وہ سرفراز تھے جس اعلیٰ کردار کے مالک تھے اس سے غلط بیانی کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

صحابہ رضؓ کرام کی تحصیل سنت کی کیفیت

صحابہؓ کرام جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیساتھ سفر و حضر، بازار و مسجد میں ساتھ رہتے تھے۔ اور آپؐ کی حیات طیبہ میں اپنی

[1] اخرجہ الترمذی وابو داود فی کتاب الادعیۃ البخاری فی باب فضل مقامات علی الوضوء

اپنی زندگی کو رنگنے کا ان میں بے پناہ جذبہ تھا۔ ایک امتی جس طرح پیغمبر کو دیکھتا ہے۔ اسی نظر سے دیکھتے تھے جن صحابہؓ نے آپ کو دیکھا اور آپ سے کوئی نہ کوئی روایت کی ان کی تعداد حافظ ابو زرعہ جو حدیث کے مشہور امام ہیں۔ انکی زبانی سنئے "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو ان لوگوں کی تعداد جنہوں نے آپؐ کو دیکھا اور آپ سے سنا ایک لاکھ[1] سے زیادہ تھی۔ ان میں مرد تھے اور عورتیں بھی تھیں۔ سب حضورؐ سے سن دیکھ کر روایت کرتے تھے[2]

ظاہر بات ہے کہ صحابہ کی تعداد جو حافظ ابو زرعہ نے بیان کی ہے بیک وقت اور ہر جگہ آپ کے ساتھ نہیں رہتی تھی۔ اگرچہ حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے زائد مجمع آپ کے ساتھ ہو گیا تھا، ورنہ عموماً مدینہ منورہ میں جو تعداد صحابہ کی رہتی تھی۔ غزوات و اسفار میں جو آپ کے شریک رہے انکی تعداد اتنی کبھی اکٹھی نہیں رہتی تھی اگر دو بیش کے ان ہزاروں مردوں اور عورتوں کے آنے جانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضورؐ کے کسی نہ کسی قول و فعل کے محفوظ کرنے کا انہیں موقع ملا اور اسکی اہمیت کے پیش نظر بعض صحابہ نے خدمت اقدس میں حاضری کے لیئے باری مقرر کر لی تھی، بخاری میں حضرت عمرؓ سے یہ روایت مروی ہے۔

كنت وجار لي من الانصار في بني	میں اور میرا پڑوسی ہم دونوں امیہ بن
امية بن زيد وهي من عوالي	زید والوں کی بستی میں رہتے تھے۔ جو
المدينة وكنا نتناوب النزول	مدینہ کی حوالی کی بستیوں میں سے ہے
فاذا نزلت جئته بخبر ذالك اليوم	ہم دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
من الوحي وغيره واذا نزل	کی خدمت میں باری باری سے حاضر ہوتے
فعل مثل ذالك	تھے پس جب میں حاضر ہوتا تو اس دن
	وحی وغیرہ کی خبر اسکے پاس لاتا اور جب وہ حاضر ہوتا

[1] فی البسط فی التدریب ص۲۰۶ ج۲ [2] الاصابہ ج۱ ص۳

تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔[1]

چونکہ حضور کی اتباع کو صحابہ کرام تمام اوامر و نواہی میں واجب سمجھتے تھے اس لئے مدینہ طیبہ سے دور کے قبائل اپنے نمائندوں کو بارگاہ رسالت میں اسلام کے احکام سیکھنے کے لئے بھیجتے تھے تاکہ یہ وفد واپس آکر تعلیم و ارشاد کی خدمت انجام دے سکے چونکہ صحابہ کرام میں تاجر بھی تھے، کاشتکار بھی اور مدینہ میں مقیم بھی اور باہر رہنے والے بھی مشہور تابعی مسروق فرماتے ہیں۔

میں صحابہ رسول کی صحبت میں بیٹھا ہوں میں نے ان کو حوض کی طرح پایا۔ بعض حوض ایسے ہوتے ہیں جو صرف ایک آدمی کو سیراب کرسکتے ہیں۔ بعض دو کو بعض دس کو بعض ایک سو کو اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ اگر سب اہل زمین پانی پینے آجائیں تو سب کو سیراب کردیں۔

اس لئے ظاہر بات ہے کہ سنت کا علم ان حضرات کو جنہوں نے اسلام لانے میں سبقت کی ہے جیسے خلفائے راشدین اور عبداللہ بن مسعود یا جنہیں آپ کی خدمت میں زیادہ رہنے کا موقع ملا ہے جیسے حضرت ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاص وغیرہ ہیں۔ ان لوگوں کو حضور کے اقوال و احوال دوسرے صحابہ کی نسبت زیادہ معلوم تھے پھر ان میں سے ہر شخص اپنی کمی کو دوسرے صحابی سے پورا کرتا تھا۔

طلب حدیث کے لئے صحابہ کی رحلت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی جن لوگوں کو آپ کی جن باتوں کا علم بلاواسطہ نہ ہوتا تھا اس کو وہ اپنے دوسرے بھائیوں یا ساتھیوں سے معلوم کرنے کی کوشش کرتے رہتے

---

[1] صحیح بخاری باب التناوب فی العلم۔

تھے۔ اور اس میں چھوٹے بڑے کی تخصیص نہیں تھی، حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میری وابستگی کا حال چونکہ لوگوں کو معلوم تھا۔ اس لئے آنحضرت کی حدیثیں مجھ سے پوچھا کرتے تھے ان پوچھنے والوں میں عمر بھی ہیں اور عثمانؓ بھی علی بھی اور طلحہؓ و زبیر بھی علم حدیث کی تکمیل کے شوق میں ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے پاس اپنی علمی کمی کو پورا کرنے کے لیے سفر بھی کئے ہیں، امام بخاری نے الادب المفرد میں اور امام احمد و طبرانی نے حضرت جابر بن عبداللہ جو مدینہ منورہ میں مقیم تھے ان کا بیان نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں ایک صاحب کے متعلق یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سنی ہے۔ میں نے اسی وقت ایک اونٹ خریدا اور اس پر اپنا کجاوہ کس کر ایک ماہ تک چلتا رہا اور ملک شام پہنچا، وہاں عبداللہ بن انیس رجس سے حدیث پہنچی تھی) کے گھر پہنچا اور اندر آدمی بھیجا کہ جاکر کہو کہ دروازہ پر جابرؓ کھڑا ہے۔ انہوں نے سننے کے ساتھ ہی پوچھا جابر بن عبداللہ؟ کہا جی ہاں! وہ فوراً باہر آئے اور گلے ملے پھر میں نے پوچھا کہ مجھے آپ کے ذریعہ ایک حدیث پہنچی ہے۔ میں ڈرا کہ کہیں مجھے موت آجائے اور اس حدیث مبارک کے سننے سے محروم رہ جاؤں یہ سن کر حضرت عبداللہ بن انیس نے وہ حدیث بیان کردی[2] وہ حدیث آخرت میں قصاص کے متعلق ہے۔

اسی طرح کا ایک دلچسپ اور عبرت انگیز واقعہ حضرت ابوایوب انصاری کا ہے۔ ایک حدیث انہوں نے براہ راست آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے خود سنی تھی۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس میں کچھ تردد پیدا ہوا۔

---

[1] تدوین حدیث بحوالہ طبقات ابن سعد [2] الادب للمفرد صفحہ ۲۵۲

اس حدیث کے سننے کے وقت حضرت عقبہ بن عامر صحابی بھی دربار رسالت میں موجود تھے۔ لیکن وہ مصر میں قیام پذیر ہو گئے تھے، سن کر حیرت ہوتی ہے صرف ایک حدیث میں معمولی تردد مٹانے کے لیئے، حضرت ابو ایوب مصر روانہ ہوتے ہیں اور عقبہ بن عامر کے پاس حاضر ہو کر کہتے ہیں مجھ سے اس حدیث کو بیان کرو جو تم نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مسلمانوں کی پردہ پوشی کے متعلق سنی ہے۔ اس حدیث کو سننے والوں میں میرے اور تمہارے سوا کوئی باقی نہیں رہا، حضرت عقبہ بن عامر اس حدیث کو ان کے سامنے دہراتے ہیں۔ حدیث تھی من ستر مومنا فی الدنیا علی خزیۃ سترہ اللہ یوم القیامۃ۔ وہ سننے میں اس کے بعد کیا ہوتا ہے۔ وہ اس سے بھی عجیب ہے۔ حضرت ابو ایوب سنتے ہی فوراً اپنی سواری کیطرف پلٹے اور مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے۔ واپسی میں اتنی جلدی کی کہ حضرت مسلمہؓ (والی مصر) نے جو نذرانہ ان کو بھیجا تھا وہ بھی عریش مصر میں ان کو ملا[1]

امام دارمی نے اپنی سنن میں عبداللہ بن بریدہ سے روایت کی ہے کہ ایک صحابی سفر کر کے حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس مصر پہنچے۔ اسوقت وہ اپنی اونٹنی کو چارہ کھلا رہے تھے۔ ان کو دیکھ کر فرمایا، مرحبا، صحابی مذکور نے حضرت فضالہ سے کہا، لماتک زائرا، میں آپ کی زیارت کے لیئے نہیں آیا ہوں۔ بلکہ میں نے اور آپ نے ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی، مجھے امید ہے کہ وہ آپ کے حافظہ میں ہوگی۔ حضرت فضالہ نے پوچھا کونسی حدیث ہے، صحابی مذکور نے کہا، کذا وکذا، جس میں یہ ہے۔[2]

---

[1] جامع بیان العلم ص۹۴ [2] سنن دارمی ص۷۵

یہ صحابہ کے واقعات ہیں دور تابعین اور اس کے بعد کے عہد میں اس سلسلہ کو اور ترقی ہوئی۔ علم حدیث کی طلب میں سینکڑوں میل پاپیادہ طے کر لینا بر اعظموں اور سمندروں کو پار کر لینا محدثین کے نزدیک معمولی بات بن گئی۔

مسلمانوں کے عہد عروج میں محدثین کرام خصوصیت سے جن ممالک و شہروں کی طرف رحلت کرتے تھے۔ علامہ ذہبی نے ان ملکوں اور شہروں کے بیان میں مستقل ایک رسالہ تحریر کیا ہے۔ جس کا نام "الامصار ذوات الآثار" یعنی حدیثوں کا شہر رکھا ہے۔ یہ پورا رسالہ حافظ سخاوی نے "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ" میں نقل کر دیا ہے محدثین کرام کے علمی اسفار کا اعتراف اسلام کے دشمنوں اور مستشرقین یورپ نے بھی کیا ہے، چنانچہ مشہور مستشرق گولڈزیہر (GOLDZIHER) جس نے علم حدیث پر بہت سے اعتراضات کئے ہیں۔ وہ بھی اس حقیقت کو ماننے پر مجبور ہے[۱] کہ جو اعتراض ائمہ حدیث کے بارے میں کیا جاتا ہے کہ انہوں نے علم حدیث کے لئے چار چار مرتبہ مشرق و مغرب کا سفر کیا وہ میری نگاہ میں نہ دور از قیاس ہے اور نہ ہی اس میں مبالغہ ہے۔

روایت حدیث میں صحابہ کا طرز عمل

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام دین کی امانت کو لے کر مختلف شہروں میں پھیل گئے۔ جہاں جاتے تھے وہاں تابعین کا مجمع کثیر ان کے گرد جمع ہو جاتا اور لوگ مختلف جگہوں سے رخت سفر باندھ کر انکی خدمت میں حاضر ہوتے۔ اس طرح حدیث کے سلسلے کو بڑی اشاعت ہوئی مگر جس طرح ان صحابہ نے حضور کے ان ارشادات کو سن رکھا تھا، ہر حاضر و غائب کو پہنچا دے[۲]۔ اور اللہ تر و تازہ رکھے اس شخص کو جس نے میری بات سنی پس یاد کیا

---

[۱] علوم الحدیث مصطلحہ ص ۵۶ [۲] صحیح بخاری کتاب العلم

در محفوظ رکھا اور اس کو پہنچایا جیسا کو سنا ہے[1]۔ اسی طرح حضورؐ کی یہ حدیث
کفیٰ بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع[2] اور من کذب علی متعمدا فلیتبوأ
مقعدہ من النار یہ سب روایات ان کے سامنے تھیں۔ اس لیئے صحابہ کرام میں
حدیث کے سلسلے میں دو طرح کے حضرات تھے۔ مقلین یا کم روایت کرنے والے)؛
جیسے زبیر، زید بن ارقم و عمران بن حصین، چنانچہ بخاری میں عبداللہ بن زبیر سے روایت
ہے۔ کہ انہوں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ سے کہا میں آپ کو اس طرح حدیث
بیان کرتے ہوئے نہیں پاتا جیسا کہ فلاں فلاں صاحب بیان کرتے ہیں۔ حضرت زبیرؓ
نے جواب دیا۔ سنو میں حضور سے جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ سے من کذب
علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار سن رکھا ہے۔ دوسری جماعت میں مکثرین
کے لقب سے مشہور ہے۔ جیسے ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ، جابرؓ بن عبداللہ
ابن مسعود مکثرین صحابہ جن کے روایات کی تعداد ہزار سے زیادہ ہے۔ ان میں حضرت
ابن عباس کے متعلق امام مسلم نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے۔ کہ انہوں نے اخیر
زندگی میں روایت کے سلسلے کو کم کر دیا تھا۔ فرماتے تھے۔ جب لوگوں نے نیک و بد
کی تمیز نہیں رکھی تو ہم بھی اب صرف ان حدیثوں کو سنتے ہیں جن کو ہم خود جانتے ہیں[3]
اسی طرح ابوہریرہ سے دریافت کیا گیا کہ آپ حضرت عمر کے زمانے میں بھی
اسی طرح حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ؟ تو فرمایا کہ اگر عمر کے زمانے میں ایسا کرتا
تو مجھے درے مارتے[4]

مگر مکثرین صحابہ میں حضرت ابوہریرہ کے سواہ اور کسی سے حضرت عمرؓ نے تعرض
نہیں کیا بلکہ روایت میں ہمیں یہ بھی ملتا ہے، کہ جب حضرت عمر نے دیکھا کہ حضرت

---

[1] ابوداؤد ص۳ [2] صحیح مسلم ص ۸ [3] ایضاً ص ۱۰ [4] جامع بیان العلم ج۲ ص ۱۲۱، حوالہ مذکور ج ۱ ص ۷ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷

ابوہریرہ کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں۔ تو حضرت عمر نے ان سے کہا کہ کیا تم ہمارے ساتھ موجود تھے۔ جب حضورؐ فلاں مقام پر تشریف رکھتے تھے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ ہاں: میں نے حضور کی حدیث من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار سن رکھی ہے۔ تو حضرت عمر نے فرمایا جب واقعہ یہ ہے تو "فاذھب فحدث"، جاؤ حدیث بیان کرو۔[1]

حضرت عمرؓ کے کثرت روایت سے منع کرنے کی مصلحت

حافظ ابن عبدالبر مالکی نے لکھا ہے کہ کثرت روایت سے ممانعت اور قلت روایت کا حکم حضرت عمر نے اس لئے دیا تھا کہ کثرت کی صورت میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف غلط بات کے منسوب ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ نیز اس کا بھی خوف تھا کہ جو حدیثیں لوگوں کو اچھی طرح محفوظ نہ ہوں۔ اس قسم کی حدیثوں کے بیان کرنے پر لوگ جری ہو جائیں گے۔[2]

مگر علامہ ابن حزم نے یہ روایت درج کی ہے کہ روی عن عمر انہ حبس ابن مسعود من اجل الحدیث عن النبیؐ وابا الدرداء وابا ذر[3] حضرت عمرؓ نے حدیث بیان کرنے سے ابن مسعود، ابو درداء، ابوذر کو قید کر دیا تھا یا روک دیا تھا۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ اس روایت کا حضرت عمر کی طرف انتساب صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کے راوی ابراہیم بن عبدالرحمن کا سماع حضرت عمر سے ثابت نہیں کیونکہ ابراہیم کی ولادت حضرت عمرؓ کے آخیر دور خلافت ۲۳ھ میں ہوئی ہے اس لئے ان سے سماع کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔

---

[1] السنۃ ومکانتہا [illegible] [2] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۲۱ [3] احکام لابن حزم ج ۲ ص ۱۹۳

حافظ ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں اس طرح کی بعض دوسری روایتوں کو درج کرکے لکھا ہے۔ جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے: جن لوگوں کو واقعات کا صحیح علم نہیں تھا اور بدعات (نئی باتوں) کے پیدا کرنے کا جن میں زیادہ شوق پایا جاتا تھا۔ سنت یعنی حضورؐ کی حدیثوں سے جن کے قلوب میں گرانیاں تھیں انہوں نے مذکورہ بالا روایتوں سے جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب ہیں یہ نتیجہ پیدا کرنا چاہا ہے۔ کہ حضرت عمرؓ مسلمانوں کے دین سے حدیثوں کو بالکلیہ خارج کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں حافظ نے لکھا ہے۔ کہ ان روایتوں کی صحت مشکوک ہے[1] اوپر گزر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوہریرہ کو بالآخر اجازت دے دی تھی۔ پھر ان تینوں حضرات کو کس طرح روک سکتے تھے۔ کیونکہ ابودرداء و ابوذر سے روایات زیادہ مروی نہیں ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا۔

کیا قبول حدیث کے لئے صحابہ نے مزید شرائط مقرر کئے تھے؟

شیخین حضرات ابوبکر و حضرت عمرؓ کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے۔ کہ ان بزرگوں نے حدیث کو قبول کرنے کے لئے دو راویوں کا ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ اسی طرح حضرت علیؓ قسم لیتے تھے۔ لیکن واقعہ یہ ہے۔ کہ ان حضرات کا مسلک جمہور صحابہ کے خلاف نہیں تھا۔ ہر صحابی دوسرے پر اعتماد کرتا تھا۔

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے۔ کہ ایک مرتبہ جدہ (دادی) کی وراثت کے مسئلے میں حضرت ابوبکرؓ نے تنہا حضرت مغیرہ کی حدیث سنی تو دریافت

---

[1] جامع بیان العلم ج۲ ص۱۲۱

ذریعہ [illegible] کے ساتھ اس خبر کے بیان کرنے میں کوئی دوسرا بھی شریک ہے تو محمد بن سلمہ نے بھی اس کی شہادت دی۔ اس مسئلے کے سوا اور کہیں حضرت ابوبکر صدیق سے ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی صحابی کی روایت سن کر اس پر شہادت طلب کی ہو۔ اس روایت کی سند کو علامہ ابن حزم نے منقطع قرار دیا ہے[1] اگر روایت کی صحت کسی درجے میں تسلیم کر لی جائے تو امام غزالی فرماتے ہیں کہ یہاں پر توقف کے مختلف احتمالات ہو سکتے ہیں[2] کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ خبر واحد کو حضرت ابوبکر نے قبول فرمایا ہے۔ اسی طرح حضرت علی کا قسم لینا مزید اطمینان کی ایک تدبیر تھی نجفہ یہی حضرت ابوبکر کا طرز عمل ہے۔ اس لیئے آپ نے چاہا کہ اور کوئی صاحب جانتے ہوں تو بیان کر دیں۔ چنانچہ رازی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق نے دو صحابیوں کے درمیان فیصلہ کیا، جب حضرت بلال نے بتایا کہ حضور کا فیصلہ اس کے خلاف ہے تو رجوع کر لیا، اس طرح مذی کے مسئلہ میں بغیر قسم لیئے ہوئے حضرت مقداد کی روایت کو حضرت علی نے قبول کیا[3]

حضرت عمر کے متعلق صرف دو واقعات ایسے ملتے ہیں جس میں انہوں نے ایک راوی پر مزید دوسرے گواہی طلب کی۔

(۱) حضرت ابوموسیٰ اشعری کا دلچسپ واقعہ ہے جس کو حضرت ابوسعید خدری نے بیان کیا کہ ابوموسیٰ نے حضرت عمر کو دروازے کے باہر سے تین مرتبہ سلام کیا، جب تیسری مرتبہ جواب نہ ملا تو واپس لوٹ آئے۔ حضرت عمر

---

[1] الاحکام لابن حزم ج ۱ ص ۱۴۱ [2] المستصفیٰ للغزالی ج ۱ ص ۱۵۴

[3] السنۃ ومکانتہا ص ۸۵ بحوالہ المحصول للرازی

نے ان کے پیچھے آدمی بھیجا اور ان کو واپس بلایا اور یہ فرمایا کہ کیوں واپس لوٹ گئے تھے؟ ابو موسیٰ اشعری نے جواب دیا کہ میں نے حضور کو فرماتے سنا ہے انا سلم احدکم ثلاثا فلم یجب فلیرجع حضرت عمر نے فرمایا کہ اس پر شہادت پیش کردو ورنہ تمہارے ساتھ میں کچھ کردوں گا۔ پس ابو موسیٰ ہمارے پاس (انصار کا ایک مجمع تھا) آئے۔ ان کے چہرے کا رنگ متغیر تھا۔ ہم نے کہا کیا حال ہے؟ ہمارے سامنے پورا واقعہ سنایا اور دریافت کیا کہ کیا آپ لوگوں میں سے کسی نے یہ حدیث سنی ہے؟ ہم سب نے سنی ہے پس لوگوں نے اس مجمع میں سے ایک صاحب کو بھیجا تو انہوں نے جا کر حدیث سنائی (رواہ مسلم)

اس روایت میں اتنا اضافہ ہے۔ اما انی لم اتھمك ولکنی خشیت ان یتقول الناس علی رسول اللہ[۱] حضرت عمر نے فرمایا کہ تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ غلط بیانی میں تم کو متہم نہیں کرنا چاہتا بلکہ مجھے اندیشہ پیدا ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوگ جھوٹی باتیں منسوب نہ کرنے لگیں، بعض روایات میں ہے۔ کہ حضرت ابی نے حضرت عمر پر اعتراض بھی کیا تھا بعض میں ہے۔ کہ حضرت عمر نے فرمایا کہ میرا مقصود تثبت تھا۔

(۲) دوسرا واقعہ یہ ہے کہ دیت جنین کے متعلق جب حضرت مغیرہ نے حدیث سنائی تو حضرت عمر نے ان سے شہادت طلب کی، پس محمد بن مسلمہ نے شہادت دی

بہر حال حضرت عمر کا مقصود بھی اس طرز عمل یہی تھا کہ روایت حدیث

---

[۱] موطا مالک ص۳۸۰

میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے ورنہ بہت سے مواقع پر حضرت عمرؓ نے صرف ایک صحابی کی روایت پر عمل کیا ہے، سفر شام میں جب مقام سرغ پر پہنچے تو انہیں معلوم ہوا کہ وہاں طاعون ہے حضرت عبدالرحمان بن عوف نے جب حضورؐ کی حدیث سنائی، تو سن کر واپس آگئے۔ خلفائے راشدین اور صحابہ کرام مسلسل ایک راوی کی روایت پر اعتماد کرتے رہے ہیں۔ اس کے بکثرت واقعات ہیں۔ اس عنوان پر مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے ان روایتوں کو الکفایہ میں مستقل ایک باب میں جمع کر دیا ہے۔

اخبار آحاد کا مرتبہ: اصطلاح میں خبر واحد اس خبر کو کہتے ہیں جو متواتر نہ ہو[۱] اگر تواتر کا عدد کسی طبقے میں پورا نہ ہو تو اس کو خبر واحد ہی کہا جائے گا۔ خواہ وہ کتنے ہی افراد سے روایت کی گئی ہو۔ حضورؐ و صحابہ کرام نے اس کو قابل اعتماد سمجھا ہے اور ہر زمانے کے علماء و فقہا نے واجب العمل قرار دیا ہے۔ امام شافعی نے اپنی تصنیف الرسالہ میں بہت سی آیات و احادیث سے ثابت کیا ہے کہ اخبار آحاد قابل اعتماد اور واجب العمل ہے۔

حضورؐ نے مختلف جگہوں پر لوگوں کو دعوت و تبلیغ کے لیے بھیجا تھا اس میں عدد کا کوئی لحاظ نہیں فرمایا

لے۔ الرسالہ از شافعی ص ۱۳۴
لہ منکرین حدیث نے نادانی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ احادیث متواترہ بہت محدود و قلیل ہیں حالانکہ تواتر کی چار قسمیں ہیں، سنن کا بہت بڑا حصہ تواتر توارث کی راہ سے منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو نیل الفرقدین انور شاہ کشمیری

یہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ خبر واحد حجت شرعی ہے اگرچہ اس میں خطا کا امکان عقلی موجود ہے۔ مگر عقل و فطرت انسانی کے نزدیک اس قسم کے احتمال عقلی کا کوئی اعتبار نہیں اور عرفاً اس کا لحاظ نہیں کیا جاسکتا ہے۔

معتزلہ وغیرہ جو اخبار آحاد کی افادیت کے منکر ہیں۔ ان پر شیخ الاسلام علامہ بزدوی کی بات پورے طور سے صادق آتی ہے۔ من انکر الخبر الواحد فانہ رجل سفیہ لا یعرف نفسہ ولا دینہ ولا دنیاہ ولا امہ ولا اباہ[1] جس نے خبر واحد کا انکار کیا وہ دراصل ایک بے وقوف آدمی ہے اپنے آپ کو بھی نہیں پہچانتا نہ اپنے دین کو نہ دنیا کو، نہ اپنی ماں کو، نہ اپنے باپ کو۔

محدثین نے اخبار آحاد کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ اس کے ساتھ قرائن نہ ہوں تو ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ جس طرح خبر متواتر یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ مگر وہ ظن جس کا فائدہ اخبار احاد دیتی ہے۔ وہ یقین سے زیادہ قریب ہے محدثین نے اس کو ظنی اصطلاحی معنی میں قرآنیات کے مقابلہ میں استعمال کیا ہے۔ کہاں وہ ظنی اصطلاح اور کہاں یہ بول چال والا گمان جو شک و شبہ اور بے اعتباری کے موقع پر بولا جاتا ہے۔ دونوں کو ایک درجہ کی چیز سمجھنا نہایت ہی جہالت ہے۔ جیسے کوئی قیاس کو محض اٹکل کے معنی میں لے کر قیاس منطقی کی جو استدلال کی مستقل شکل ہے۔ ہنسی اڑاتے لگے یہ تمسخر فن منطق پر نہ ہوگا بلکہ اپنی بے علمی پر ہوگا۔ اگر خبر واحد پر اعتماد نہ کیا جائے تو بہت سے دنیاوی معاملات معطل ہو کر رہ جائیں گے

---

[1] ظفر الامانی صـ ۲۶

کتابت حدیث

حدیث کے متعلق بے اعتمادی پھیلانے والوں کیطرف سے یہ بات کہی جارہی ہے۔ کہ حدیثیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قلم بند نہیں کی گئی تھیں۔ بلکہ لکھنے کی خود آپؐ نے ممانعت فرمادی تھی۔ جیساکہ صحیح مسلم کی حدیث ہے۔ لاتکتبوا عنی ومن کتب عنی غیر القران فلیمحہ وحدثوا عنی ولاحرج ومن کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار[1] مجھ سے کچھ نہ لکھو اور جس نے مجھ سے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہے وہ اسے چاہیے کہ مٹادے اور مجھ سے حدیثیں بیان کرو۔ اس میں کچھ حرج نہیں اور جس نے میرے متعلق قصداً جھوٹ بولا اسے چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے۔

امام بخاری اور دیگر محدثین کے نزدیک اس روایت میں کلام ہے۔ ان کی تحقیق میں یہ الفاظ حضورؐ کے نہیں ہیں بلکہ خود ابوسعید خدری کے ہیں جن کو غلطی سے راوی نے مرفوعاً نقل کر دیا ہے[2] لیکن بالفرض اگر اس حدیث کو موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہی تسلیم کرلیا جائے۔ تب بھی یہ ممانعت وقتی و عارضی تھی جو اس زمانے میں خاص طور سے حفاظت قرآن کے سلسلے میں دی گئی تھی، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے حضورؐ کو "جوامع الکلم" عطا فرمائے تھے۔ اس لیئے اندیشہ تھا کہ یہ نئے نئے لوگ جو ابھی ابھی قرآن سے آشنا ہو رہے ہیں کہیں دونوں کو خلط ملط نہ کر دیں۔ ادھر آپ کو اپنی قوم کے حافظے پر اعتماد تھا۔ مگر جب قرآن سے اشتباہ کا اندیشہ جاتا رہا تو کتابت حدیث کی اجازت دے دی گئی، بلکہ روایات سے آپ کا خود لکھوانا و املا کرانا ثابت ہے۔

---

[1] مسلم ج۲ باب التثبت [2] فتح الباری ج۱ ص۱۲۵

۱۔ جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک انصاری آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں بیٹھے آپ کی باتیں سنتے اور بہت پسند کرتے مگر یاد نہ رکھ پاتے آخر انہوں نے اپنی یادداشت کی خرابی کی شکایت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے کی کہ یا رسول اللہ میں آپ سے حدیث سنتا ہوں وہ اچھی لگتی ہے، مگر میں اسے یاد نہیں رکھ سکتا۔ اس پر آپ نے یہ ارشاد فرماتے ہوئے کہ " استعن بیمینك واومأ بیدہ للخط" اپنے داہنے ہاتھ سے مدد لو اور اپنے دست مبارک سے لکھنے کی طرف اشارہ کیا۔[1]

(۲) حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے بارگاہ نبوی میں شکایت کی کہ یا رسول اللہ انا نسمع منك اشیاء فنکتبھا ؟ یا رسول اللہ ہم آپ کی زبانی بہت سی باتیں سنتے ہیں اور اس کو لکھ لیتے ہیں تو اس کی نسبت کیا حکم ہے ؟ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لکھتے رہو اس میں کوئی حرج نہیں[2]

حضرت رافع بن خدیج کے بیان سے معلوم ہوا کہ متعدد اشخاص کا دستور تھا کہ وہ حدیثیں سن کر کچھ لکھتے تھے۔

(۳) حاکم صاحب مستدرک نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی نقل کیا ہے کہ وہ قیدوا العلم بالکتاب علم کو قید کتابت میں لے آؤ[3]

---

[1] جامع ترمذی باب ماجاء فی الرخصۃ فی کتابۃ العلم ج۲ ص۱۰۷ [2] مجمع الزوائد ج۱ ص۱۵۱
[3] منتخب کنز العمال ج۴ ص۱۹

ان تمام باتوں کے باوجود یہ مسلم ہے کہ قرآن مجید کی طرح حدیث کی تدوین کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ کیونکہ نہی واجازت دونوں روایات سے ثابت ہیں۔ اس لیئے اکثر لوگوں نے نہی کو منسوخ سمجھا البتہ بعض علماء کا خیال تھا کہ نہی ان لوگوں کے لیئے ہے جن سے قرآن وسنت میں التباس وغلطی کا امکان تھا۔ اور جن کے متعلق اطمینان تھا انہیں لکھنے کی اجازت تھی مگر واقعہ یہ ہے۔ کہ دونوں طرح کی روایات میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن مجید کی طرح حدیث کی کتابت میں زیادہ اہتمام وعمومیت کا رنگ نہیں دیا گیا بلکہ انفرادی وشخصی طور پر لکھنے کی اجازت تھی۔ اس کے مطابق بعض لوگوں نے لکھا اس کی تائید ضحاک کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ انہوں نے فرمایا

لاتتخذوا للحدیث کراریس ککراریس المصاحف "تم لوگ حدیث کے لیئے کاپیاں نہ بناؤ جس طرح کی مصاحف کی کاپیاں ہیں"[۱]

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا احکام وہدایات کو قلم بند کروانا

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ کتابت حدیث کی اجازت دی تھی بلکہ بہت سے مواقع پر آپ کا لکھوانا اور املا کروانا بھی ثابت ہے

(۱) فتح مکہ کے موقع پر آپ نے ایک خطبہ دیا تھا صحیح بخاری میں ہے۔ کہ ابو شاہ یمنی ایک صحابی کی درخواست پر آپ نے یہ خطبہ لکھ کر ان کے حوالے کرنے کا حکم دیا تھا[۲]

۱؎ السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی ص۷۴

۲؎ صحیح بخاری باب کتابۃ العلم

(۲) ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے مجمع سے پوچھا کہ کسی کو معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کی دیت میں بیوی کو کیا دلایا ہے؟ ضحاکؓ بن سفیان نے کھڑے ہو کر کہا کہ مجھے معلوم ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ لکھ کر بھیجا تھا[1]

(۳) حضرت عمرو بن حزمؓ کو جب ۱۰ھ میں آپ نے نجران پر عامل بنا کر بھیجا۔ تو ایک تحریر لکھوا کر ان کے حوالے کی تھی۔ حافظ ابن عبد البر مالکی لکھتے ہیں وکتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب الصدقات والدیات والفرائض والسنن لعمرو بن حزم وغیرہ[2] رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عمرو بن حزم کے لئے، صدقات، دیات، فرائض و سنن کے متعلق ایک کتاب تحریر کرائی تھی، محمد بن شہاب زہری کا بیان ہے کہ یہ کتاب چمڑے پر تحریر تھی اور عمرو بن حزم کے پوتے ابو بکر بن حزم کے پاس موجود تھی۔ وہ یہ کتاب میرے پاس بھی لے کر آئے تھے۔ اور میں نے اس کو پڑھا تھا[3]

علامہ زیلعی بعض حفاظ سے ناقل ہیں کہ عمرو بن حزم کی کتاب کے نسخہ کو ائمہ اربعہ نے قبول کیا ہے۔ اور یہ نسخہ بھی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہٖ کے نسخہ کی طرح متوارث ہے[4]

(۵) حضرت عبد اللہ بن حکیم سے مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے ایک ماہ پیشتر قبیلہ جہنیہ کی طرف یہ لکھوا کر بھیجا تھا۔ کہ مردار کی کھال اور پٹھوں کو کام میں نہ لایا جائے۔ جامع ترمذی میں وفات سے دو ماہ

---

[1] سنن دارقطنی ج ۲ ص ۴۸۵ [2] جامع بیان العلم باب الرخصۃ فی کتابۃ العلم

[3] سنن نسائی [4] نصب الرایہ ج ۲ ص ۳۴۲

قبل مذکور ہے [1]

ہم نے ان چند تحریروں کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ ورنہ مختلف قبائل و افراد کے نام خطوط و تحریری احکام اور صلحنامے و دعوت نامے وغیرہ جو آپ نے وقتاً فوقتاً لکھوائے ہیں ان کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہے اس موضوع پر مستقل علماء نے کتابیں لکھی ہیں۔

صحابہ کرام اور کتابت حدیث:۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کتابت حدیث کی عام اجازت دے دی گئی تھی [2] اس لئے بہت حضرات صحابہؓ نے انفرادی و شخصی طور پر حدیثوں کے مجموعے تحریری شکل میں تیار کئے تھے۔ اور بعض حضرات نے اپنے تلامذہ کے ذریعہ قلم بند کرایا تھا۔

مگر واقعہ ہے کہ دور صحابہ میں کتابت حدیث کا عام رواج نہ ہوا اس کے مختلف اسباب ہیں

۱۔ صحابہ کرام کی جماعت مختصر تھی انہیں دین سارے عالم میں پہنچانا تھا تصنیف و تالیف کے لئے سکون و اطمینان کی ضرورت ہے۔

۲۔ وہ حافظے کے نہایت قوی تھے۔ انہیں کتابت کی چنداں ضرورت نہ تھی

۳۔ عام طور پر عربوں میں لکھنے کا رواج نہیں تھا اسلئے بھی اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی گئی۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص

---

[1] سنن ابی داود باب من روی ان لا یستنفع باہاب المیتہ و جامع ترمذی ج ۱ ص ۲۰۶

[2] فتح الباری ج ۱ ص ۱۸۲

کے سوا مجھ سے زیادہ کسی کو حدیث یاد نہیں۔ مجھ سے زیادہ ان کے پاس حدیث کا سرمایہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے اس کو لکھتے جاتے تھے۔ اور میں نہ لکھتا تھا[1] ابوداؤد و مسند احمد میں ہے کہ بعض صحابہ نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کہا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کبھی غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں، کبھی خوش ہوتے ہیں اور تم سب لکھ لیتے ہو عبداللہ بن عمرو نے اس بناء پر لکھنا چھوڑ دیا اور آپ سے یہ واقعہ بیان کیا تو آپ نے دہن مبارک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ تم لکھ لیا کرو۔ اس سے جو کچھ نکلتا ہے حق نکلتا ہے[2] عبداللہ بن عمرو نے اپنے اس صحیفہ کا نام صادقہ رکھا تھا[3] اور کہا کرتے تھے کہ مجھے زندگی کی آرزو صرف دو چیزوں نے پیدا کر رکھی ہے جس میں ایک صادقہ ہے اور صادقہ وہ صحیفہ ہے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سن کر میں نے لکھا ہے[4] یہ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی وفات پر ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا۔ اور شعیب سے ان کے صاحبزادے عمرو روایت کرتے ہیں[5] چنانچہ حدیث کی کتابوں میں جتنی روایتیں اس سلسلہ سے منقول ہیں وہ سب صحیفہ صادقہ کی حدیثیں ہیں۔

۲: سعید بن ہلال کا بیان ہے کہ ہم جب حضرت انس سے زیادہ پوچھ گچھ لگاتے تو وہ اپنے پاس سے ایک نوشتہ نکالتے اور فرماتے کہ یہ ہیں وہ حدیثیں جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنیں اور انکو لکھا اور لکھ کر حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر پیش کر چکا ہوں[6]

---

[1] صحیح بخاری باب کتابۃ العلم [2] ابوداود ج۲ صفحہ ۱۲۵ [3] طبقات ابن سعد ج۲ صفحہ ۱۲۵ [4] سنن دارمی ج۱ صفحہ ۶۹ [5] جامع ترمذی ج۱ صفحہ ۴۳ [6] مستدرک حاکم صفحہ ۱۲۵

۳:۔ امام ترمذی نے کتاب العلل میں عکرمہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابن عباس کے پاس طائف کے کچھ لوگ ان کی کتابوں کو لے کر حاضر ہوئے اور ان کے سامنے ان کی کتابوں کو پڑھنے لگے[1]

۴:۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس ایک صحیفہ تھا جس کے متعلق ان کا خود بیان ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفہ میں درج ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں لکھا یہ صحیفہ چمڑے کے ایک تھیلہ میں تھا جس میں حضرت علیؓ کی تلوار مع نیام کے رکھی رہتی تھی[2]

۵:۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے صاحبزادے عبدالرحمان، ایک کتاب نکال کر لائے اور قسم کھا کر کہا کہ یہ خود حضرت عبداللہ بن مسعود کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے[3]

۶:۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں امام حسن بصری کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ انہوں نے حضرت سمرۃ بن جندب سے حدیث کا ایک بہت بڑا نسخہ روایت کیا ہے۔ جس کی بیشتر حدیثیں سنن اربعہ میں منقول ہیں۔ علی بن المدینی اور امام بخاری دونوں نے تصریح کی ہے کہ اس نسخہ کی سب حدیثیں ان کی مسموعہ تھیں، لیکن یحییٰ بن سعید القطان اور دیگر علماء یہ کہتے ہیں کہ یہ سب نوشتہ سے روایت ہیں اس نسخہ کو امام حسن کے علاوہ حضرت سمرہ بن جندب کے صاحبزادے سلیمان بن سمرہ بھی ان سے روایت کرتے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ روی عن ابیہ نسخۃ کبیرۃ[4]

---

[1] صحیح مسلم باب تحریم الذبح لغیر اللہ [2] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۱۷
[3] تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۹۸ [4] توجیہ النظر ص ۹۳

ہم صحابہ کرام کی چند مشہور تحریروں کا یہاں ذکر کیا ہے ورنہ ان کے تمام نوشتے جس میں کسی حدیث کے لکھنے کا ذکر ہے۔ اس پر مستقل کتاب لکھی جا سکتی ہے۔

عہد نبوت کا تحریری سرمایہ

ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عہد نبوت اور دور صحابہ میں کس قدر احادیث کا سرمایہ تحریری شکل میں آ چکا ہے؟ اگر غور و فکر و تحقیق و جستجو سے کام لیا جائے تو یہ حقیقت بالکل واضح ہو جائے گی کہ حدیث نبوی کی اشاعت جس طرح تواتر عملی و روایت دونوں ذریعوں سے مسلسل ہوتی رہی ہے۔ اسی طرح آج ہمارے پاس جو حدیث کا سرمایہ منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے اس کا غالب ترین حصہ دور نبوت میں ہی قلم بند ہو چکا تھا۔ حاکم صاحب مستدرک جو نقد روایت میں متساہل مشہور ہیں وہ اپنے تلاش و جستجو کے مطابق بیان کرتے ہیں کہ اعلیٰ درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد تقریباً دس ہزار ہے۔ ان کے الفاظ یہ ہیں۔

والاحادیث التی فی الدرجة الاولی ولا تبلغ عشرة الاف[1] اعلیٰ درجے کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی۔

ہر طرح کی احادیث جو مسانید و جوامع، سنن و معاجم اور فوائد و رسائل میں موجود ہیں ان کی مجموعی تعداد پچاس ہزار سے بھی کم ہے[1] ان تمام کتابوں سے چھان بین کر کے جو تعداد حاکم نے اعلیٰ درجے کی حدیثوں کی پیش کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ حضرت ابو ہریرہ کے اس بیان کو بھی سامنے رکھئے کہ عبداللہ عمرو بن العاص کو مجھ سے زیادہ حدیثیں اس لیے یاد تھیں کہ وہ لکھتے تھے۔ اور میں نہ

---

[1] حوالہ مذکور

لکھتا تھا۔ محدثین لکھتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ کی حدیثوں کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے۔ اسکا کھلا ہوا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیثوں کی تعداد یقیناً پانچ ہزار تین سو چوہتر ۵۳۷۴ سے زیادہ ہونی چاہیے، جو قید تحریر میں آچکی تھیں، حضرت عبداللہ بن عمرو کے علاوہ دیگر صحابہ کرام کے نوشتے اور خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سیکڑوں احکامات و ہدایات جو آپ نے املا کروائے تھے۔ ان سب کی مجموعی تعداد اگر جوڑ لی جائے تو اس میں شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ دس ہزار سے زیادہ حدیثیں دور نبوی اور عہد صحابہ میں کتابی شکل اختیار کر چکی تھی۔

البتہ ایک شبہ یہاں یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ جہاں حفاظ حدیث کی روایات کی تعداد ذکر کی جاتی ہے۔ وہاں انکی تعداد بہت زائد بتائی گئی۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبل کو سات لاکھ سے زائد قابل اعتماد حدیثیں کا حصہ محفوظ تھا، حافظ ابو زرعہ رازی کی حدیثوں کی تعداد سات لاکھ بتائی گئی ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیثیں یاد ہیں، امام مسلم کا دعویٰ ہے کہ میں نے اپنی جامع صحیح کو تین لاکھ حدیثوں سے منتخب کیا ہے۔ حافظ ابن الجوزی ان اعداد کو نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔ ان المراد بھذا العدد الطرق لا المتون[1] یعنی ان اعداد سے مراد حدیثوں کے متون نہیں بلکہ طرق و اسانید مراد ہیں۔ مثلاً ایک حدیث کو کسی شخص نے دس شاگردوں سے بیان کیا تو محدثین کی اصطلاح میں اس کے دس طرق و دس

---

[1] تلقیح فہوم اہل الاثر ص۱۸۴

اسانید ہو گئے۔ اور ایک کی بجائے ان مختلف طریقوں سے اس کا شمار کیا جائے گا۔ جیسے "انما الاعمال بالنیات" کی حدیث سات سو طریقوں سے روایت کی گئی ہے۔ اس لئے اس ایک حدیث کی تعداد سات سو ہو جاتی ہے یہی حال اکثر بیشتر حدیثوں کا ہے۔ صحیح بخاری جس کی غیر مکرر روایات کی تعداد دو ہزار چھ سو دو اور صحیح مسلم کی چار ہزار ہے۔ اور ان دونوں کتابوں کی اکثر روایات میں اشتراک بھی ہے۔ محدث جوزقی نے ان دونوں کتابوں کی احادیث کا استخراج دیگر کتب سے کیا تو اسانید کی تعداد پچیس ہزار چار سو اسی ہوگی

اس کے ساتھ یہ بھی یاد رہے کہ صحابہ کرام کے اقوال وفتاوی بلکہ تابعین و تبع تابعین کی چیزوں کو بھی لوگوں نے حدیث کے نیچے درج کیا، اس لئے بھی قدرتاً حدیثوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے[1]

تابعین اور کتابت حدیث

ایک غلط فہمی یہ پیدا کی جا رہی ہے کہ احادیث کی تدوین وتحریر کا کام تابعین نے شروع کیا اور تابعین ان کو کہتے ہیں جنہوں نے صحابہؓ کو دیکھا اور ان سے فیض پایا اور صحابہ کا زمانہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد تقریباً سو سال تک رہا گویا تابعین کا دور سو سال کے بعد شروع ہوا۔ اس طرح تدوین وتحریر کے سلسلہ کا آغاز سو سال بعد ہوا حالانکہ یہ تمام تر غلط ہے۔

تابعین ان کو کہتے ہیں۔ جنہوں نے آنحضرتؐ کی زیارت کا شرف حاصل نہیں کیا اور صحابہ کی زیارت

---

[1] توجیہ النظر ص ۹۳

کی اور ان سے مستفید ہوئے عام اس کے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ہوں مگر زیارت کا موقع نہیں ملا یا عہد نبوی کے آخیر میں پیدا ہوئے۔ اس لیئے آپ سے فیض یاب نہیں ہو سکے یا آپ کی وفات (۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ) کے بعد پیدا ہوئے وہ سب تابعین میں داخل ہیں اس طرح دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ تابعین کا عہد آپ کی زندگی ہی میں اور کم سے کم یہ ۱۱ھ سے شروع ہو گیا تھا۔ اس لئے ۱۱ھ سے جو کام شروع ہوا۔ اس کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ تابعین نے اس کام کا آغاز کیا۔ تابعین کا کارنامہ ہونے کے لیئے ایک ایک صحابیؓ کے رخصت ہو جانے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی سو برس کا زمانہ گزارنے کی حاجت ہے۔ وہ تو تابعیت کا آخری دور ہے۔ جس کے بعد تابعیت کے شرف کا خاتمہ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی صحابہؓ کے عہد کا خاتمہ ہے۔ جن کے دیدار سے تابعی بنتے تھے۔ الغرض اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ یہ کہنا کس درجہ کا دھوکہ ہے۔ کہ مسلمانوں میں احادیث کی تدوین و تحریر کا کام سو برس بعد شروع ہوا[1] تابعین کے ذریعے کتابت حدیث کو اور زیادہ رواج ہوا اب ہم یہاں ان کے بعض نوشتوں کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

(۱) حضرت ابوہریرہ کے مشہور شاگرد بشر بن نہیک نے ایک نسخہ خود ان کی حدیثوں کا تیار کر کے ان کو پڑھ کر سنایا تھا روایت کے الفاظ یہ ہیں

عن بشیر بن نھیک قال کنت اکتب ما اسمع من ابی ھریرۃؓ فلما اردت ان افارقہ اتیتہ بکتابہ فقرات علیہ فقلت اھذا ما سمعت منک قال

---

[1] خطبات مدراس و توجیہ النظر ص۳

نعم[1] میں حضرت ابوہریرہ سے جو حدیثیں سنتا تھا لکھ لیتا تھا۔ پھر جب میں نے ان سے رخصت ہونے کا ارادہ کیا تو اس کتاب کو لے کر انکی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس کو ان کے سامنے پڑھ کر سنایا اور پھر ان سے عرض کیا کہ یہ سب وہی حدیثیں ہیں جو آپ سے میں نے سنی ہیں۔ فرمانے لگے "ہاں"

(۲) حضرت ابوہریرہ کے دوسرے شاگرد ہمام بن منبہ ہیں جو یمن کے امرا میں سے تھے۔ ایک زمانے تک ان کی خدمت میں رہے اور ان کی حدیثوں کو جمع کیا جو صحیفہ ہمام کے نام سے مشہور ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اس کتاب کا بہت بڑا حصہ اپنی مسند میں داخل کر دیا ہے۔ شیخین نے بھی متفرق طور پر اس سے روایت کیا ہے[2] آج یہ صحیفہ حیدرآباد سے چھپ کر منظر عام پر آگیا ہے۔

(۳) سعید بن جبیر مشہور تابعی فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھا ہوا صحیفہ میں لکھتا رہتا تھا[3]

(۴) سنن دارمی میں مسلم بن قیس کا بیان مذکور ہے۔ رأیت ابان یکتب عند انس رض، میں نے ابان کو دیکھا کہ حضرت انس کے پاس بیٹھے لکھ رہے ہیں[4]

(۵) عمرۃ بنت عبد الرحمٰن جنہوں نے حضرت عائشہ کی گود میں پرورش پائی تھی اور حدیث عائشہ رض کے باب میں ان کا شمار تقریباً عروہ کے برابر ہے۔ ان ہی عمرۃ بنت عبد الرحمٰن کے علم کو ان کی بہن کے لڑکے ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم نے حضرت عمر بن عبد العزیز کے مشہور فرمان کی بنیاد پر (جسکا ذکر آگے آرہا ہے)

---

[1] سنن دارمی باب من رخص کتابۃ العلم [2] تہذیب التہذیب ترجمہ ہمام بن منبہ
[3] سنن دارمی [4] تہذیب التہذیب ترجمہ ابوبکر بن حزم

جمع کر لیا تھا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں ان یکتب لہ فی العلم ماعندہ من عمرۃ بنت عبدالرحمٰن و القاسم بن محمد[1] یہ کہ وہ عمرۃ بنت عبدالرحمٰن اور قاسم بن محمد کے علم (احادیث) کو ان کے لیئے تیار کریں۔ قاسم بن محمد حضرت صدیقہ کے بھتیجے تھے۔ ان کے پروردہ و تربیت یافتہ تھے۔ جنہوں نے سب کچھ ان سے سیکھا تھا۔ بہر حال حضرت عائشہ رض کی احادیث ان ہی دونوں کے ذریعے ابو بکر بن محمد نے جمع کیں۔

ہم نے تابعین کرام کی چند تحریروں اور صحیفوں کے ذکر پر اکتفا کیا۔ ورنہ یہ حضرات مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے صحابہ کی زندگی ہی میں ان کی تمام مرویات و واقعات و حالات کو ایک ایک سے پوچھ کر ایک ایک کے دروازے پر جا کر بوڑھے، جوان، عورت و مرد ہر ایک سے تحقیق کر کے ہمارے لیئے فراہم کر دیا تھا۔ محمد بن شہاب زہری جو حدیث و سیرت کے بڑے امام ہیں، انہوں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک چیز کو لکھا، ابو الزناد کہتے ہیں کہ ہم صرف حلال و حرام لکھتے رہتے تھے۔ زہری جو کچھ سنتے تھے۔ وہ سب لکھتے جاتے تھے[1] احادیث کو قید تحریر میں لانے والے سینکڑوں تابعین تھے۔ جن میں صرف امام زہری کے تحریروں کا اتنا انبار تھا کہ ولید بن یزید کے قتل کے بعد زہری کے یہ دفتر جانوروں پر بار کر کے خزانہ سے لائے گئے تھے[2]

اگرچہ حفاظت حدیث کے لیئے کتابت و حفظ ان دونوں طریقوں کو

---

[1] جامع بیان العلم ج۱ ص۷۳

[2] طبقات ابن سعد ج۲ ص۱۳۵

کو اختیار کیا گیا تھا، مگر پہلی صدی تک علماء عام طور پر کتابت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ بلکہ جو کچھ لکھتے تھے اس سے مقصود زبانی یاد کرنا ہوتا تھا۔

امام مالکؒ سلف یعنی بہت سے تابعین کا یہ دستور بیان کرتے ہیں کہ ان میں بعض لوگ حدیثوں کو لکھ کر یاد کرتے تھے۔ اور جب یاد ہو جاتی تھیں تو مٹا دیتے تھے[1] یہ دستور ایک زمانے تک رہا محمد بن سیرین کے حالات میں لکھا ہے۔ کہ ان کا بھی قاعدہ تھا کہ حدیثوں کو لکھ لیتے تھے۔ فاذا حفظہ محاہ[2] یعنی جب یاد کر لیتے تھے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ عربوں کا حافظہ فطرۃً نہایت ہی قوی تھا۔ علامہ ذہبی نے ابن خزیمہ کے متعلق یہ الفاظ ابو علی نیشاپوری کے حوالہ سے نقل کئے ہیں کہ کان ابن خزیمۃ یحفظ الفقہیات من حدیثہ کما یحفظ القرآن[3] فقہی حدیثوں کو ابن خزیمہ اسی طرح یاد کرتے تھے۔ جیسے کہ قاری قرآنی سورتوں کو یاد کرتا ہے۔

قتادہ تابعی فرماتے ہیں اعطی اللّٰہ ھذہ الامۃ من الحفظ مالم یعط احدا من الامم خاصۃ خصھم بھا وکرامۃ اکرمھم بھا[4] یعنی حق تعالیٰ شانہٗ نے اس امت (امت محمدیہ) کو حفظ و یادداشت کی غیر معمولی قوت سے سرفراز فرمایا ہے کہ دنیا کی قوموں اور امتوں کے درمیان (امت اسلامیہ) کا یہ خاص امتیازی سرمایہ ہے۔ جس کے ساتھ خدا نے اس کو مختص کیا اور یہ نوازش ہے۔ جس کے ذریعے نوازا گیا۔

---

[1] جامع بیان العلم ج ۱ ص ۶۴ [2] ابن سعد ج ۶ ص ۱۰۱ [3] تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۶۱
[4] زرقانی ج ۵ ص ۳۹۵

تدوین حدیث پہلی صدی کے اختتام تک کتابت حدیث کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ رہا مگر قرآن مجید کی اس قدر اشاعت ہو چکی تھی کہ اب اس سے التباس واشتباہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ اور اسلام عرب سے باہر عجم کے بہت سے ملکوں پر حکمران تھا، بکثرت لوگ اسلام میں داخل ہو رہے تھے، نئے مسائل اور نئے حالات سے مسلمانوں کا سابقہ تھا۔ اس وقت فوری ضرورت تھی کہ حدیث وسنت کے سرمایہ کو جو صحابہ وتابعین سے منتقل ہوتا چلا آ رہا تھا۔ مدون کیا جائے اور وہ علم جو محدثین کے سینوں اور منتشر سفینوں میں تھا۔ اس کو محفوظ کیا جائے۔

ادھر وہ متبرک نفوس جنہوں نے براہ راست زبان نبوت سے احادیث سنی تھیں اور آپ کی زندگی کے ہر خدوخال کو محفوظ کئے ہوئے تھے۔ یعنی صحابہ کرام انکے وجود سے بزم عالم خالی ہو رہی تھی۔

جب خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ ۹۹ھ میں منصب خلافت پر فائز ہوئے جن کی ذات سرتاپا اسلام کا اعجاز تھی اور خدا کی قدرت کی ایک نشانی تھی۔ انہوں نے دیکھا کہ روافض وخوارج اور قدریہ وغیرہ نے نئے فرقے سر اٹھا رہے ہیں اس لیئے حدیث وسنت بے لیئے باقاعدہ تدوین کی ضرورت ہے۔

قاضی ابوبکر بن حزم خزرجی انصاری المتوفی ۱۲۰ھ جو بڑے پایا کے عالم تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مدینہ میں جس قدر قضا کا انکو علم تھا اور کسی کو نہیں تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز کے زمانے میں مدینہ کے قاضی آپ ہی تھے، اس لیئے ان کو حدیث کی تدوین کی طرف توجہ دلائی اور لکھا انظر ما کان

من حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاکتبہ لی فانی خفت دروس العلم و ذھاب العلماء[1] آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جو کچھ حدیثیں تم کو ملیں ان کو تحریری شکل میں لے آو اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ علم مٹ جائے گا اور علماء رخصت ہو جائیں گے۔

خاص طور سے تعین کے ساتھ عمرۃ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ اور قاسم بن محمد کے ذخیرہ روایات کی طرف توجہ دلائی کہ جلد اس کو قلم بند کیا جائے[2] خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے جو فرمان بھیجا تھا امام محمد نے اپنی موطا میں زیادہ تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ ان عمر بن عبدالعزیز کتب الی ابی بکر بن عمرو بن حزم ان انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او سنۃ او حدیث عمر او نحو ھذا فاکتبہ لی فانی خشیت دروس العلم و ذھاب العلماء[3]

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ابو بکر بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور سنت نیز حضرت عمر کی حدیثیں اور اسی قسم کی جو روایات مل سکیں ان سب کو تلاش کر کے مجھے لکھو کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے فناء ہونے کا اندیشہ ہے۔

اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حدیث و سنت کے ساتھ حضرت عمر اور دیگر صحابہ کے آثار کو بھی جمع کرنے کا حکم دیا تھا۔ مگر افسوس کہ قاضی صاحب کے کام کی ابھی تکمیل نہ ہو سکی تھی کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز ۲۵ رجب ۱۰۱ھ میں رحلت فرما گئے آپ کی

---

[1] صحیح بخاری باب کیف یقبض العلم [2] تہذیب التہذیب ترجمہ ابو بکر بن حزم
[3] موطا باب اکتساب العلم

مدت خلافت ۲ سال ۵ ماہ تھی حافظ ابن عبدالبر مالکی التمہید میں امام مالک کی زبانی نقل کرتے ہیں کہ ابن حزم نے متعدد کتابیں لکھیں قبل اس کے کہ وہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں بھیجیں خلیفہ راشد وفات پا چکے تھے[1] خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے عمال سلطنت اور مشاہیر علماء کو بالخصوص اس ضرورت کی طرف متوجہ کیا اور گشتی فرمان جاری کیا کہ "انظروا الی حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاجمعوہ[2] رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث ڈھونڈ ڈھونڈ کر جمع کرو خلیفہ راشد کا یہ فرمان تو تمام ذمہ داروں کے نام تھا. مگر خصوصیت سے ابوبکر بن حزم کے علاوہ محمد بن شہاب الزہری المتوفی ۱۲۵ھ کو بھی اس خدمت پر مامور کیا تھا. امام زہری کا حال ان کے رفیق درس صالح بن کیسان سے سنئے. کہتے ہیں کہ ہم اور زہری دونوں طلب علم میں ساتھ تھے. زہری نے آثار صحابہ کو بھی لکھا اور ہم نے نہیں لکھا وہ کامیاب ہوئے اور ہم ضائع[3] یہ امام موصوف کے دور طالب علمی کا حال تھا خود عمر بن عبدالعزیز شہادت دیتے ہیں کہ "لم یبق احد اعلم بسنة ماضیة من الزھری[4] گزشتہ سنت کا زہری سے بڑھ کر کوئی عالم باقی نہیں رہا

حافظ ابن عبدالبر جامع بیان العلم میں امام زہری کا بیان نقل کرتے ہیں

امرنا عمر بن عبد العزیز بجمع السنن فکتبناھا دفترا دفترا فبعث الی کل ارض له علیھا سلطان دفترا"[5] ہم کو عمر بن عبدالعزیز نے سنن کے جمع کرنے کا حکم دیا ہم نے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور پھر انہوں نے ہر

---

[1] مقدمۃ الموطا [2] فتح الباری باب کیف یقبض العلم [3] تہذیب التہذیب
[4] تذکرہ [5] جامع بیان العلم باب ذکر الرخصۃ فی کتابۃ العلم

ہر اس زمین پر کہ جہاں ان کی حکومت تھی ایک دفتر بھیج دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام موصوف نے قاضی ابوبکر بن حزم سے پہلے اس فن کی تدوین کر لی تھی چنانچہ ان کی جمع کردہ کتابوں کو مختلف شہروں میں عمر بن عبدالعزیز نے بھیج دیا تھا۔ اس لیئے حافظ ابن عبدالبر مالکی فرماتے ہیں کہ اولیت کا سہرا امام زھری کے سر ہے چنانچہ جامع بیان العلم میں امام مالک اور امام عبدالعزیز دراوردی دونوں کا قول نقل کیا ہے کہ فرماتے ہیں" کہ اس علم کے سبب سے پہلے مدون ابن شہاب ہیں" حافظ ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے، فرماتے ہیں"[۱] اول من دون الحدیث ابن شہاب[۲] علامہ سیوطی نے بھی محمد بن مسلم بن شہاب زہری کو پہلا مدون بنایا ہے[۳]

محققین کی ایک جماعت نے اسی قول کو اختیار کیا ہے البتہ امام بخاری کا رجحان قاضی ابوبکر بن حزم کی طرف ہے۔ جیسا کہ تعلیقاً صحیح بخاری میں مذکورہ بالا روایت سے ظاہر ہے۔ چونکہ تدوین کا کام مختلف علماء نے شروع کیا تھا۔ اس لیئے حدیث کا اول مدون مختلف حضرات کو کہا گیا ہے۔ مگر یہ اولیت کسی خاص شہر کے لحاظ سے ہو سکتی ہے۔ یا یہ حضرات ایک ایک باب کی احادیث جمع کرتے تھے۔ لیکن امام زہری کو مطلقاً (تمام بلاد اسلامیہ اور مختلف ابواب کی روایت جمع کرنے کے لحاظ سے) اولیت کا شرف حاصل ہے[۴]

ائمہ اربعہ اور تدوین حدیث

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ذریعہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے جمع و تدوین کا دروازہ کھولا اور آئندہ چل کر اس سلسلے کو بہت ترقی ہوئی، قاضی ابوبکر بن حزم

---

[۱] حوالہ مذکور [۲] فتح الباری ج ۱ ص ۱۸۵ باب کتابت الحدیث [۳] تدریب [۴] مقدمہ شرح قسطلانی

اور امام زہری کے علاوہ مختلف ائمہ تابعین نے تصنیف و تالیف میں توجہ و دلچسپی لی، چنانچہ دوسری ہی صدی میں حدیث کے مختلف مجموعے تیار ہو چکے تھے۔ ابن جریج مکی المتوفی سنہ ۱۵۰ھ ابن اسحاق المتوفی سنہ ۱۵۱ھ سعید بن عروبۃ المتوفی سنہ ۱۵۶ھ معمر یمنی فی سنہ ۱۵۳ھ ربیع بن صبیح المتوفی سنہ ۱۶۰ھ کے مجموعے خاص طور پر مشہور ہیں، امام ابو حنیفہ المتوفی سنہ ۱۵۰ھ امام مالک المتوفی سنہ ۱۷۹ھ امام شافعی المتوفی سنہ ۲۰۴ھ امام احمد بن حنبل المتوفی سنہ ۲۴۱ھ کے چار دبستان فکر کے مالک ہیں جن کی فقہ اس وقت تک عالم اسلام میں مقبول و زندہ ہے۔ یہ اللہ کا بڑا فضل اور اسلام کی اقبال مندی ہے۔ کہ اس کارنامے کے لئے ایسے لوگ میدان میں آئے۔ جو وقت کے نئے حالات و مسائل سے آگاہ اسلام کی تاریخ و روایات اور روح شریعت سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ عہد صحابہ اور اسلام کے پورے ذخیرے (قرآن و حدیث و لغت و نحو) علم پر کامل عبور رکھتے تھے۔ ان ائمہ اربعہ کا تدوین حدیث میں بھی عظیم کارنامہ ہے کتاب الآثار و موطا یہ دونوں حدیث کی ایسی کتابیں ہیں جو پہلے فقہی ترتیب کے لحاظ سے مرتب کی گئی

امام شافعی کی اگرچہ فن حدیث پر کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہے۔ مگر اس مقدس فن کی جو خدمت ان سے انجام پائی اس کو تاریخ تدوین حدیث میں فراموش نہیں کیا جا سکتا اور امام احمد کی مسند تو معروف و مشہور ہے۔

حافظ ابن تیمیہ کتاب الاستغاثہ میں جو بکری کے رد میں تحریر فرمائی ہے لکھتے ہیں: ائمہ میں ایسے حضرات بھی ہوتے ہیں جو محدثین میں بھی امام ہیں اور فقہاء میں بھی اور ان دونوں جماعتوں میں شامل ہیں گو ان میں سے ایک جماعت کی طرف ان کا انتساب زیادہ موزوں ہے۔ اس سے آگے یہ

عبارت ہے۔

"والکثر ائمۃ الحدیث والفقہ کمالک والشافعی واحمد واسحاق بن راھویہ وابی عبید وکذالک الاوزاعی والثوری واللیث ھولاء وکذالک لابی یوسف صاحب ابی حنیفۃ لابی حنیفۃ ایضًا مالہ من ذلک ولکن لبعضہم فی الامامۃ فی الصنفین مالیس للآخر وفی بعضہم من ضعف المعرفۃ باحد الصنفین مالیس فی الآخر رضی اللہ عن جمیع اھل العلم والایمان[1]"

اور حدیث وفقہ کے اکثر امام جیسے کہ امام مالک، شافعی، احمد اسحاق بن راھویہ، ابوعبید اور اسی طرح اوزاعی ثوری اور لیث ایسے ہی تھے۔ اور اسی طرح امام ابویوسف صاحب امام ابی حنیفہ اور خود امام ابوحنیفہ کا بھی وہی مرتبہ ہے۔ جو ان کے شایان ہے۔ لیکن ان میں بعض جو دونوں صنف میں وہ مقام حاصل ہے۔ کہ جو دوسرے کو نہیں ہے اور بعض کو ایک صنف کی معرفت میں وہ ضعف بھی ہے کہ جو دوسرے میں نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ تمام اہل علم وایمان سے راضی ہو

حافظ ابن تیمیہ نے بھی ائمہ اربعہ کو محدثین کا امام قرار دیا ہے اس لیئے آئندہ صفحات میں ارباب صحاح ستہ کے ذکر سے پہلے ان کے حالات اور علم حدیث میں ان کی تصنیفات و خدمات پیش کی جارہی ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان حضرات ائمہ نے اس مقدس فن کی خدمت کو کس طرح زیادہ علمی ترقی یافتہ شکل میں انجام دیا۔

---

[1] کتاب الاستغاثہ ص۲۸۲

امام مسلم

نام ونسب

نام مسلم بن حجاج بن داود بن کوشاد لقب عساکر الدین اور کنیت ابوالحسن ہے۔ مولد ومسکن کے لحاظ سے اگرچہ انکی خمیر میں عجم کی خاک کا عنصر بھی شامل ہے۔ لیکن دراصل ان کا سلسلۂ نسب عرب کے مشہور قبیلہ بنی قشیر سے ملتا ہے۔ اسی بناء پر انہیں قشیری کہا جاتا ہے علامہ ذہبی کی تحقیق میں امام مسلم سنہ ۲۰۴ھ میں خراسان کے مشہور شہر نیشاپور میں پیدا ہوئے [1] ان کے سن پیدائش میں قدرے اختلاف ہے سنہ ۲۰۲ھ ۲۰۶ھ سنہ ۲۰۴ھ مختلف اقوال ہیں اور اسی آخری قول کو ابن الاثیر نے جامع الاصول کے مقدمہ میں راجح قرار دیا ہے [2] اور ابن خلکان کی بھی یہی تحقیق ہے۔

سماع حدیث کے لیئے سفر

امام مسلم نے جب شعور کی آنکھیں کھولیں تو ہر جانب علم حدیث کا غلغلہ تھا۔ خوش قسمتی سے امام موصوف نیشاپور جیسے شہر میں پیدا ہوئے جسے اس زمانہ

۱؎ تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۶۵

۲؎ فتح الملہم ص ۱۰۰ وبستان المحدثین ص ۱۱۶

تنبیہ:- یہ مضمون بلفظہ ڈاکٹر تقی الدین ندوی کی کتاب "محدثین عظام" سے ماخوذ ہے۔

میں مرکزیت حاصل تھی علامہ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں قد کانت نیسابور من اجل البلاد واعظمہا لم یکن بعد بغداد مثلہا[1]

نیشاپور اس قدر بڑے اور عظیم الشان شہروں میں سے تھا کہ بغداد کے بعد اس کی نظیر نہ تھی، علامہ ذہبی نے امام موصوف کے سماع حدیث کی ابتداء ۲۱۸ھ کو قرار دیا ہے۔ اس لیئے اس حساب سے گویا چودہ برس کی عمر سے سماعت کا زمانہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے پہلے بھی سماعت کے مواقع حاصل تھے۔ لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ امام موصوف نے اس کو اس وقت کے لیئے محفوظ رکھا جو ہر قسم کی اہلیت کا زمانہ ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اس فن کے نشیب وفراز اور اس کے نکات کو پیش نظر رکھ کر اس میدان میں قدم رکھا۔

شیوخ وتلامذہ

امام موصوف کے ابتدائی حالات بہت کم معلوم ہو سکے لیکن خراسان ونیشاپور میں اسحاق بن راھویہ اور امام ذہلی جیسے امام فن موجود تھے۔ امام موصوف نے ان کے علاوہ مختلف مقامات کی خاک چھانی، عراق، حجاز، شام ومصر ان مقامات پر بکثرت تشریف لے گئے۔ بغداد متعدد بار جانا ہوا[2] اور بغداد میں آپ نے درس بھی دیا بغداد کا آخری سفر ۲۵۹ھ میں ہوا جس کے دو سال بعد آپ انتقال فرما گئے[2] وہاں کے محدثین میں سے محمد بن مہران اور ابو غسان وغیرہ سے سماعت کی عراق میں امام احمد بن حنبل اور عبداللہ بن مسلمہ قعنبی سے استفادہ کیا، حجاز میں سعید بن منصور اور ابو مصعب

---

[1] طبقات الشافعیہ ج۲ ص۱۷ [2] تاریخ ابن خلکان ج۲ ص۱۳۵ [2] ایضاً ص۱۳۳

سے روایتیں حاصل کیں مصر میں عمرو بن سواد حرملہ بن یحییٰ کے خرمن فیض سے خوشہ چینی کی[۱] احمد بن مسلمہ کی رفاقت میں بصرہ و بلخ کا بھی سفر کیا قال الذہبی رفیق مسلم فی الرحلۃ الی بلخ والی البصرۃ[۲] امام بخاری سے نیشاپور میں بہت کچھ استفادہ کیا[۳] ان بزرگوں کے علاوہ احمد بن یونس یربوعی واسماعیل بن اویس عون بن سلام وغیرہ سے بہت کچھ حاصل کیا۔ امام بخاری کے بہت سے شیوخ میں شریک ہیں۔ تلامذہ میں ابوعیسیٰ ترمذی صاحب السنن، ابوحاتم رازی، ابوبکر بن خزیمہ اور ابوعوانہ جیسے ائمہ فن داخل ہیں۔

امام موصوف کے فضل کا اعتراف:

امام موصوف کے زمانہ میں سینکڑوں ائمہ فن پیدا ہو چکے تھے جس میں بہت سے شیوخ کو امام موصوف کی استاذی کا شرف حاصل ہے تاہم امام صاحب کی فطری قابلیت اور قوت حافظہ کی وجہ سے اس قدر گرویدہ بنا لیا تھا کہ اسحاق بن راہویہ جیسے امام فن نے پیشین گوئی فرمائی: (ای رجل یکون ھذا خدا جانے کس بلا کا یہ شخص ہوگا) اسحاق کوسج نے امام صاحب کو مخاطب کرکے فرمایا لن یعدم الخیر ما ابقاک اللہ للمسلمین۔ (جب تک اللہ تعالیٰ آپ کو مسلمانوں کے لئے باقی رکھے گا بھلائی آپ کے ہاتھ سے نہ جائے گی) امام ابوزرعہ و ابوحاتم جیسے بزرگ امام صاحب کو اپنے زمانہ کے تمام شیوخ پر ترجیح دیتے تھے۔ ابوقریش نے تمام دنیا کے حفاظ اربعہ میں شمار کیا ہے۔ ابوسلمہ جو امام صاحب کے رفیق درس تھے وہ آپ کے اس قدر گرویدہ تھے کہ پندرہ سال مسلسل آپ کے ساتھ صحیح مسلم کی ترتیب میں شریک رہے۔[۴]

---

۱ مقدمہ نووی ص ۱۲ ۲ تذکرہ ج ۲ ص ۱۲۱ ۳ البدایہ والنہایۃ ج ۱۱ ص ۳۵ ۴ ایضاً ج ۲ ص ۱۲۶

اخلاق و عادات زہد و تقویٰ

پوری زندگی میں نہ کسی کی غیبت کی اور نہ ضرب و شتم[1]

امام صاحب اپنے اساتذہ و شیوخ کا بے حد احترام فرماتے تھے۔ نیشاپور کے سفر میں امام بخاری کی خدمت میں بکثرت حاضر ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ انکی تبحر علمی اور زہد و تقویٰ سے متاثر ہو کر بے ساختہ انکی پیشانی کا بوسہ لیا اور بے خودی میں پکار اٹھے۔

اقبل رجلیك یا استاذ الاستاذین وسید المحدثین و طبیب الحدیث فی علله

امام صاحب نہایت پاکیزہ خو اور انصاف پسند تھے۔ امام بخاری کے نیشاپور کے زمانہ قیام میں جب وہاں کی مجالس درس بے رونق ہو گئیں اور امام بخاری پر خلق کا ہجوم ہونے لگا تو حاسدین نے حسد کیا عوام تو عوام امام ذہلی تک نے امام بخاری کی مخالفت مسئلہ خلق قرآن میں کی اور اپنی مجلس درس میں اعلان کر دیا۔

الا من کان یقول بقول البخاری فی مسئلة اللفظ بالقرآن فلیعتزل مجلسنا " اس اعلان کو سن کر امام مسلم فوراً مجلس سے اٹھے اور ان سے مسموعہ روایات کے تمام مسودے واپس کر دیئے اور امام ذہلی سے بالکلیہ روایت کرنا ترک کر دیا[2]

اسی طرح اپنی کتاب کو لکھ کر ابوزرعہ کے سامنے پیش کیا جن روایات کو وہ صحیح بتاتے انکو باقی رکھتے اور جن پر وہ نکتہ چینی کرتے اس کو ترک فرما دیتے[3] اس سے امام صاحبؒ کے اخلاص و بے نفسی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

---

[1] بستان ص۱۱۱ [2] البدایہ والنہایہ جز ص۳۲ [3] مقدمہ نووی ص۱۱ و تدریب ص۵۸

امام صاحب کا مسلک

امام مسلم کے مسلک کی تعیین میں بڑی دشواری ہے۔ مولانا انور شاہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم و ابن ماجہ کا مذہب معلوم نہیں چونکہ صحیح مسلم کے ابواب مؤلف نے بذات خود قائم نہیں کئے ہیں اس لیئے ان کے مذہب کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا[1] عرف الشذی میں بھی ناقل نے یہی لکھا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے فرمایا فلا اعلم مذهبهٗ بالتحقیق۔ مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب نے انہیں شافعی شمار کیا ہے[2]

شیخ عبداللطیف سندی فرماتے ہیں امام ترمذی و مسلم کے متعلق عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے۔ کہ یہ دونوں امام شافعی کے مقلد ہیں حالانکہ یہ دونوں مجتہد تھے۔ البتہ بہت سے مسائل میں ان سے استفادہ کیا ہے ان کے اجتہاد کی طرف حافظ ابن حجر نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔ ثقة امام کذا فی التقریب مولانا عبدالرشید صاحب کی تحقیق ہے کہ امام مسلم مالکی المذہب تھے[3] مگر طبقات مالکیہ میں اسکا تذکرہ نہیں ہے۔ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں۔ جامع الصحیح للامام المسلم الشافعی، صاحب الیانع الجنی نے امام مسلم کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے۔ کہ اصولی طور پر شافعی تھے انہوں نے امام شافعی سے بہت کم اختلاف کیا ہے[4]

شیخ طاہر جزائری کی رائے بھی امام مسلم کے متعلق یہی ہے۔ کہ وہ کسی امام کے مقلد محض نہیں تھے۔ البتہ امام شافعی وغیرہ اہل حجاز کے مسلک کی طرف مائل تھے[5]

---

[1] فیض الباری ج۱ ص۱۸۱ [2] حطہ ص۱۹۸ [3] مختصر ما تمس الیہ الحاجۃ ص۲۶
[4] الیانع ص۱۹ [5] توجیہ النظر ص۱۸۵

وفات کا حال

امام صاحب کی پوری زندگی میں ان کی وفات کا واقعہ نہایت حیرت انگیز اور عبرت خیز ہے۔ خصوصاً اس سے امام صاحب کی علمی شیفتگی وانہماک کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ کہا گیا ہے۔ کہ مجلس درس میں ایک حدیث کے متعلق دریافت کیا گیا جو امام صاحب کو سوء اتفاق سے یاد نہ آئی اور پھر گھر واپس آئے تو انہیں ایک خرمے کی تھیلی پیش کی گئی، حدیث کی تلاش وجستجو میں اس قدر محو ہوئے کہ چھوہارے آہستہ آہستہ سب کھا گئے اور حدیث بھی مل گئی یہی امام صاحب کی موت کا سبب ہوا

شیخ ابن صلاح فرماتے ہیں:۔ کانت وفاته بسبب عجيب نشأ عن غمرة فكرة عليه اس وقت عمر شریف ۵۵ سال تھی۔

لیکن علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ (۶۰) سال تھی کیونکہ مشہور قول کے مطابق آپ کا سن ولادت ۲۰۴ھ تھی[۱]

بہرحال امام صاحب نے ۲۵ رجب ۲۶۱ھ یک شنبہ کے دن وفات پائی دوشنبہ کے روز جنازہ اٹھایا گیا اور نیشاپور کے باہر نصیر آباد میں دفن کئے گئے[۲] علامہ ذہبی فرماتے ہیں قبره يزار انکی قبر مبارک زیارت گاہ بنی ہوئی ہے[۳]

تصنیفات

صحیح مسلم کے علاوہ بھی امام صاحب نے بکثرت تصنیفات کی ہیں جن کی اجمالی فہرست پیش ہے۔

مسند کبیر، الاسماء والکنیٰ، جامع کبیر، کتاب العلل، کتاب التمیز، کتاب الوحدان

---

۱ مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۱ ۲ ابن خلکان ج۲ ص۱۳۶ ۳ تذکرہ

کتاب الاقران، کتاب سوالات لاحمد، کتاب حدیث عمرو بن شعیب، کتاب الانتفاع باہب السباع، کتاب مشائخ مالک، کتاب الثوری، شعبہ، کتاب من لیس لہ الا راو واحد، کتاب المخضرمین، کتاب اولاد الصحابہ، کتاب اوہام المحدثین، کتاب الطبقات، کتاب افراد الشامیین، وکتاب رواۃ الاعتبار[1]

الجامع الصحیح للامام مسلم رحمۃ اللہ

مذکورہ بالا فہرست سے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ امام موصوف نے بکثرت کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن ان میں سب سے زیادہ مقبولیت اور شہرت "الجامع الصیح"، کو حاصل ہوئی ہے۔ اس کو یہ شرف حاصل ہے۔ کہ ہمیشہ صحیح بخاری کے ساتھ ساتھ اسکا نام بھی لیا جاتا ہے۔

وجہ تسمیہ اس پر الجامع کا اطلاق شاہ عبد العزیز صاحب نے نہیں کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جامع وہ ہے جس میں حدیث کے ابواب ثمانیہ موجود ہوں۔ جیسے الجامع الصیح للامام بخاری یا الجامع الصیح للامام الترمذی، لیکن صحیح مسلم میں فن تفسیر و قراۃ سے متعلق احادیث بہت کم ہیں۔ اس لیئے اس کو الجامع الصیح نہیں کہا گیا ہے[2]۔ اگرچہ فن تفسیر کی احادیث بہت کم ہیں لیکن آخر کتاب میں کچھ موجود ہیں۔ اس لیئے اکثر محدثین نے اس کو الجامع کہا ہے۔

صاحب کشف الظنون و صاحب قاموس نے بھی اس پر الجامع کا اطلاق کیا ہے۔ اس لیئے متاخرین نے اس کو الجامع الصیح کہا ہے۔ البتہ فقط متقدمین

---

[1] مقدمہ فتح الملہم صلا و تدریب صلا ۵۱۵ [2] عجالہ نافعہ

الصحیح کہتے تھے[1]

تفسیر کے حصے کے مختصر ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس باب کی روائتیں امام صاحب کی شرط پر بہت قلیل تھیں اور خود امام بخاری کی کتاب التفسیر تکرار وغیرہ کی وجہ سے بہت طویل ہو گئی ہے۔ ورنہ احادیث صحیحہ مسندہ کی تعداد قلیل ہی ہے[2]

غرض تصنیف:۔ احادیث کے ذخیرہ میں سے سب سے پہلے امام بخاری نے احادیث صحیحہ مرفوعہ کو الگ منتخب فرمایا اور اپنی الجامع الصحیح کو تیار کیا۔ اس کو دیکھ کر امام مسلم کو بھی اسی عنوان سے ایک دوسرے انداز میں احادیث صحیحہ کو جمع کرنے کا شوق ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ امام مسلم، امام بخاری کے شاگرد ہیں اور ان سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ اور اکثر شیوخ میں دونوں شریک ہیں[3]

لیکن امام بخاری کے پیش نظر احادیث صحیحہ مرفوعہ کی تخریج اور فقہ وسیرت وتفسیر وغیرہ کا استنباط ہے۔ اس لیے انہوں نے موقوف و معلق، صحابہ وتابعین کے فتاوی وغیرہ بھی نقل کئے ہیں اس مقصد کے پیش نظر احادیث کے متون و طرق کے ٹکڑوں کو اپنی کتاب میں بکھیر دیا ہے۔ اور امام مسلم کا مقصد اعظم فقط احادیث صحیحہ کو منتخب کرنا ہے۔ وہ استنباط وغیرہ سے تعرض نہیں کرتے بلکہ ہر حدیث کے مختلف طرق کو حسن ترتیب سے یک جا ہی بیان کرتے ہیں۔ جس سے متون کے اختلاف اور مختلف اسانید سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اس لیے احادیث منقطع وغیرہ کی تعداد شاذ و نادر رہ گئی ہے[4]

---

[1] لامع الدراری ص۱۴ [2] افادات حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث و فتح ص۱۶۵ [3] مقدمہ فتح الملہم ص۹۴ [4] حاشیہ شروط الائمہ ص۵۵

تعداد روایات

امام صاحب فرماتے ہیں: صنفت ھذا المسند الصحیح من ثلث مائۃ الف حدیث مسموعۃ[1] یعنی تین لاکھ احادیث سے ایک مسند صحیح کا انتخاب کیا ہے۔ علامہ طاہر جزائری کے نزدیک مکررات کے حذف کے بعد صحیح مسلم کی تعداد روایات چار[2] ہزار ہے۔ شیخ ابن صلاح کی تحقیق میں مکررات کے علاوہ بنیادی حدیثیں چار ہزار ہیں[1]۔

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر مکررات کا لحاظ کیا جائے تو صحیح مسلم کثرت طرق میں بخاری سے زائد ہے۔ چنانچہ احمد بن سلمہ جو امام موصوف کے ساتھ ترتیب میں شریک تھے فرماتے ہیں کہ بارہ ہزار[2] اور ابوحفص میانجی فرماتے ہیں آٹھ ہزار[3] لیکن دوسرے قول میں حافظ ابن حجر نے نظر قائم کیا ہے۔ مگر فی الواقع دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے۔ شمار دونوں کے نزدیک مختلف رہا ہو[3]۔

تراجم ابواب

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی کتاب کو ابواب کا لحاظ رکھتے ہوئے مرتب کیا ہے۔ گویا فی الواقع کتاب بتو یب کردی گئی تھی لیکن شاید حجم کتاب کی زیادتی یا اور کسی وجہ سے تراجم ابواب قائم نہیں فرمائے۔ ان کے بعد بہت سے محدثین نے تراجم ابواب قائم کئے ہیں۔ جس میں بعض مناسب اور بعض غیر مناسب ہیں یا تو ترجمہ کی عبارت میں کمی یا الفاظ میں ناموزونیت ہوتی ہے۔ انشاء اللہ میں اس کو اچھے انداز میں ان جگہوں پر پیش کرنے کی کوشش کروں گا[4]۔

---

[1] مقدمہ نووی ص۱۵ و تذکرہ ج۲ ص۱۵۱ [2] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۱ [3] تدریب ص۳۱

[4] مقدمہ نووی ص۱۵

لیکن مولانا شبیر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ مصنف کے شایانِ شان اب تک تراجم نہیں قائم کئے جا سکے شاید اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو توفیق دے کر یہ کام لے لے[۱]

زمانہ تصنیف:- احمد بن سلمہ کا قول گزر چکا ہے پندرہ سال میں صحیح مسلم کی ترتیب میں شریک رہا جس سے مدت تصنیف کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے سفیان بن ابراہیم جو امام صاحب کے خاص شاگرد ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ۲۵۷ھ میں اس کتاب کی قرأت سے فراغت پائی[۲] اس سے معلوم کہ امام صاحب کے انتقال سے بہت پہلے کتاب مکمل ہو چکی تھی

امام صاحب کا اپنی تصنیف میں اہتمام

امام مسلم نے جمع حدیث میں نہ صرف یہ کہ اپنی ذاتی تحقیق پر اکتفا کیا۔ یعنی یہ نہیں کیا کہ جن حدیثوں کو صحیح سمجھا تھا نقل کر دیا بلکہ مزید احتیاط کے پیش نظر صرف وہی حدیثیں درج کی ہیں جن کی صحت پر مشائخ وقت کو اتفاق تھا۔ چنانچہ خود ان کا بیان ہے کہ ، لیس کل شیٔ عندی صحیح وضعتہ ھھنا انما وضعت ھھنا ما اجمعوا علیہ (صحیح مسلم باب التشھد) ہر وہ حدیث جو میرے نزدیک صحیح تھی ان کو میں نے یہاں درج نہیں کیا ، میں نے تو یہاں صرف ان احادیث کو درج کیا ہے جن کی صحت پر شیوخ وقت کا اجماع ہے۔

---

[۱] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۱ [۲] مقدمہ نووی

شیخ ابن صلاح وغیرہ نے اجماع سے اجماع عام سمجھا اس لیئے انکو امام مسلم کے اس دعوے کی صحت کے متعلق سخت اشکال ہوا لیکن امام مسلم کی مراد اجماع سے اجماع عام نہیں بلکہ اس دور کے بعض خاص مشہور شیوخ وقت کا اجماع ہے۔ چنانچہ علامہ بلقینی نے اس سلسلہ میں امام احمد بن حنبل یحیٰی بن معین، عثمان بن ابی شیبہ اور سعید بن منصور خراسانی ان چار آئمہ کے نام گنا کر لکھا کہ امام مسلم کی مراد اجماع سے ان چار حضرات کا اجماع ہے۔[۱]

جب کتاب مکمل ہو گئی تو ابوزرعہ امام الجرح والتعدیل کے سامنے پیش کیا جس روایت میں کسی علت کی طرف اشارہ کیا اس کو کتاب سے خارج کر دیا۔ اس طرح یہ پندرہ سال کی محنت شاقہ کے بعد یہ مجموعہ تیار ہوا جس کے بارے میں امام صاحب نے خود فرمایا ہے۔ لوان اهل الحديث يكتبون مائتی سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند یعنی صحیح محدثین اگر دو سو [۲۰۰] سال بھی حدیثیں لکھتے رہیں جب بھی ان کا دارو مدار اسی المسند الصحیح پر رہے گا۔[۲]

صحیح مسلم کی خصوصیات

مجموعی طور پر صحیح بخاری کو صحت وغیرہ بہت سے امور میں پورے مجموعہ احادیث پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن صحیح مسلم کو بھی بعض حیثیات سے صحیح بخاری اور پورے ذخیرہ احادیث پر امتیاز ہے۔ چونکہ ہر مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتاب میں کوئی ایسی نئی و کارآمد بات ہو جو اسے دیگر کتابوں سے ممتاز کردے اس لیئے چند خصوصیات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے۔ جو شرح نووی وغیرہ میں درج ہیں۔

---

[۱] تدریب ص۲۸ [۲] مقدمہ نووی

(۱) امام صاحب اگر دو یا اس سے زیادہ روایت کو بیان کرتے ہیں جس میں معنی کے اتحاد کے ساتھ الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے تو دونوں کو ایک اسناد میں جمع کر دیتے ہیں لیکن جس راوی کے کچھ الفاظ بیان کرتے ہیں ان کی تعیین کر دیتے ہیں۔

(۲) صحیح مسلم سے استفادہ بہت آسان ہے کیونکہ ہر ایک حدیث کو اس کی مناسب جگہ پر بیان کرتے ہیں، وہیں پر اس کے طرق اور اس کی متعدد اسانید اور مختلف الفاظ کو جمع کر دیتے ہیں جس سے اس حدیث کے تعدد طرق اور الفاظ سے بسہولت واقفیت ہو جاتی ہے۔

(۳) حدثنا و اخبرنا کے درمیان بھی فرق قائم رکھا ہے۔ اصل یہ ہے کہ محدثین کرام کی تدریس کے دو طریقے رہے ہیں ایک تو یہ کہ استاد پڑھے اور تلامذہ سنیں، دوسرے استاد شاگرد کے ہاتھ میں مجموعہ حدیث دے دے اور شاگرد پڑھے استاد سنے، حدیث کی صحت وقطعیت میں ان دونوں سے کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن بحث یہ ہے کہ پہلی قسم کی حدیثوں کو حدثنا اور دوسری قسم پر اخبرنا کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام بخاری وغیرہ کے نزدیک حدثنا کی جگہ پر اخبرنا یا اس کے برعکس کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں، لیکن محدثین کی ایک جماعت جس میں امام شافعی امام اوزاعی اور امام نسائی جیسے اکابرین داخل ہیں ان میں تفریق کرتے ہیں دوسری قسم کی روایتوں کے لیے صرف لفظ اخبرنا رکھا ہے۔ امام مسلم بھی انہی لوگوں کے ہم خیال ہیں۔

(۴) روایتوں کے الفاظ کے اختلاف کو اچھی طرح ضبط کرتے ہیں جیسے فرماتے ہیں۔ حدثنا فلان و فلان واللفظ لفلان قال او قال احمد حدثنا فلان اسی طرح کبھی کسی حرف میں روایتوں کا اختلاف ہوتا ہے

جس سے کبھی معنی میں تغیر واقع ہو جاتا ہے۔ اور کبھی اس سے معنی میں تغیر نہیں ہوتا البتہ یہ تغیر بسا اوقات ایسا پوشیدہ ہوتا ہے کہ جس سے واقفیت کسی ماہر فن ہی کو ہو سکتی ہے۔ لیکن امام صاحب نے پوری کتاب میں اس کو بیان کرنے کا التزام فرمایا ہے۔

(۵) رواۃ کے سلسلہ میں امام صاحب نے غایت احتیاط کو ملحوظ رکھا ہے جیسے فرماتے ہیں۔ عبد اللّٰہ بن سلمہ حدثنا سلیمان یعنی ابن ھلال عن یحیٰی وھو ابن سعید چونکہ سلیمان و یحییٰ کا نام امام صاحب نے اپنے شیخ سے بقید نسب نہیں سنا تھا اس لئے اس سلسلہ روایت میں اس کو اچھی طرح واضح کر دیا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امام صاحب کا ذاتی اضافہ ہے۔ اور یہ اضافہ اس مقصد کے تحت کیا ہے۔ کہ ایک راوی کا دوسرے راوی کے ساتھ التباس نہ ہو سکے۔

(۶) امام صاحب نے مختلف طرق اور تحویل اسانید کو ایجاز کے ساتھ نہایت عمدہ عبارت میں پیش کیا ہے

(۷) صحیفہ ہمام بن منبہ وغیرہ کی احادیث کے مجموعہ کو جو ایک ہی استاذ سے مروی ہیں سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ اگر اس قسم کے مجموعوں سے متعدد روایتیں کی جائیں تو بوقت روایت ہر حدیث کے لیئے تجدید اسناد کی ضرورت ہوگی یا متحد الاسناد ہونے کی وجہ سے بعد کی دوسری حدیثیں اس پہلی اسناد پر محمول کر دی جائیں گی۔ وکیع بن جراح ، یحیٰی بن معین وغیرہ کے نزدیک تجدید اسناد کی ضرورت نہیں۔ لیکن استاذ اسحاق اسفرائنی جو اصول حدیث کے بڑے امام مانے جاتے ہیں وہ اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور ہر حدیث کو بقید اسناد روایت کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ امام مسلم کا بھی یہی مسلک ہے چنانچہ

صحیفہ ہمام بن منبہ سے روایت کرنے میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۸) صحیح مسلم کو جن حیثیتوں سے ایک بے نظیر تصنیف کا خطاب دیا گیا ہے۔ ان میں ایک وصف اس کتاب کی طرز ادا اور حسن ترتیب ہے جس سے امام موصوف کے متعلق اندازہ ہوتا ہے۔ کہ وہ علم حدیث کی باریکیوں اور اسرار سے کس قدر واقف تھے۔ اور اسکا صحیح اندازہ وہی لگا سکتا ہے۔ جس کی نظر ان تمام علوم پر ہو جس کی ایک محدث کو ضرورت پڑتی ہے۔

(۹) امام صاحب نے اپنی کتاب کو اپنے شہر میں نہایت اطمینان وسکون کے ساتھ تصنیف کیا، اور اس وقت ان کے بہت سے مشائخ باحیات تھے اس لیئے الفاظ کے سیاق وسباق میں نہایت احتیاط، غور وفکر سے کام لیا ہے اور احادیث مرفوعہ ہی پر اکتفا فرمایا ہے۔ انکی کتاب میں موقوفات وغیرہ شاذونادر ہیں جو ضمناً پائی جاتی ہیں

(۱۰) حدیث کے پورے متن کو یکجا ہی بیان کرتے ہیں اور اس کے پورے الفاظ کو نقل کرتے ہیں اور روایت بالمعنیٰ کے بجائے روایت باللفظ بیان فرماتے ہیں۔ جو ان کے غایت احتیاط کی دلیل ہے اور اس کو صحابہ یا بعد کے لوگوں کے اقوال کے ساتھ ضم نہیں کرتے۔

صحاح ستہ میں صحیح مسلم کا مقام

علامہ نووی فرماتے ہیں "کتاب اللہ العزیز کے بعد صحیحین بخاری و مسلم کا مرتبہ ہے۔ اور امت نے ان دونوں کتابوں کی تلقی بالقبول کی ہے۔ البتہ صحیح بخاری دیگر فوائد و معارف کے لحاظ سے سب سے فائق و ممتاز ہے"[1]

علامہ جزری لکھتے ہیں "ورجحان کتاب البخاری علی کتاب مسلم امر ثابت ادی الیہ بحث جہابذہ انتقاد واختیار ھم"[2]

یعنی صحیح بخاری کا امام مسلم کی کتاب پر من حیث الصحۃ راجح و مقدم ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا اعتراف بڑے بڑے ناقدین فن نے بحث فکر کے بعد کیا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری کے بعد دوسرے درجہ پر صحیح مسلم کو رکھا گیا ہے۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

"واقع است اجماع بر تلقی این ہر دو کتاب بالقبول والتسلیم زیرا کہ شیخین مقدم اند برائمہ عصر ما بعد در معرفت علل و غوامض این"[3]

یعنی صحیح بخاری و مسلم کی صحت پر تلقی بالقبول اور تسلیم عام حاصل ہے کیونکہ امام بخاری و امام مسلم اپنے زمانے اور ما بعد کے ائمہ پر احادیث کے علل اور اس کی باریکیوں کی معرفت و تمیز میں سب پر مقدم و فائق تھے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں "حسن ترتیب وغیرہ کے لحاظ سے اس کا مقام بہت بلند ہے۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اسے صحیح بخاری پر بھی اچھالا ہے"[4]

---

[1] مقدمہ نووی ص ۱۳ [2] فتح الملہم ص ۹ [3] اتحاف النبلاء ص ۲۱ [4] فتح الملہم ص ۹۱

غلط فہمی کا ازالہ

حاکم کے شیخ ابو علی نیشاپوری فرماتے ہیں "ما تحت ادیم السماء کتاب اصح من صحیح مسلم"[1] اسی طرح بعض مغاربہ نے بھی مسلم کو بخاری پر ترجیح دی ہے بظاہر ان لوگوں کی ترجیح کا منشا یہ ہے کہ امام صاحب کے پیش نظر فقط احادیث صحیحہ کا انتخاب ہے۔ برخلاف امام بخاری کے کہ وہ موقوفات و آثار وغیرہ کو بھی اپنی کتاب میں جگہ دیتے ہیں اگر یہی ہے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے چونکہ اس سے صحیح مسلم کا نفس صحت میں راجح ہونا لازم نہیں آتا اور اگر مطلقاً اصح کہنا چاہتے ہیں تو یہ قول نا قابل اعتبار ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابو علی وغیرہ کا قول مجمل ہے اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ امام بخاری کے سوا مسلم کی کتاب اصح ہے۔ اور اگر مطلقاً اصح کہنا چاہیں تو البتہ یہ قول نا قابل تسلیم ہے۔ مگر ان کے قول میں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ بخاری سے اصح تو نہیں ہے۔ البتہ صحیت میں دونوں کتابوں کے درمیان مساوات ہے اگر یہی مراد ہے تو یہ قول بھی جمہور امت کے متفقہ فیصلے کے خلاف ہے۔ حافظ صاحب، فرماتے ہیں کہ وہ اپنے اس قول میں منفرد ہیں علامہ ابو سعید علائی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو علی صحیح بخاری سے ناواقف تھے لیکن یہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے بلکہ فی الواقع میرے نزدیک اصح کہنے سے مراد افضل ہے یعنی حسن ترتیب وغیرہ میں افضل قرار دیا ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ دونوں کتابیں برابر ہیں

---

[1] تذکرہ ج ۲ ص ۱۶۵

یہ تیسرا قول ہے

چونکہ مسلم کی روایت و رواۃ میں بخاری کے مقابلہ میں زیادہ کلام ہے اس لیئے حاصل کلام یہ ہے کہ اعلیٰ مرتبہ صحت میں بخاری اور پھر صحیح مسلم اس کے بعد ابوداؤد و ترمذی و نسائی کو حاصل ہے[1]

عبدالرحمٰن شافعیؒ فرماتے ہیں

تنازع قوم فی البخاری و مسلم لدی وقالوا أی ذین تقدم

فقلت لقد فاق البخاری صحة کما فاق فی حسن الصناعة مسلم[2]

تخریج روایت کے شرائط صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں تخریج کے شرائط نہیں بیان کئے البتہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے[3] جس زمانے میں امام صاحب نے اپنی کتاب کو مرتب فرمایا اس وقت موضوع وضعیف، صحیح و غلط ہر طرح کی حدیثیں موجود تھیں۔ اس بناء پر انہوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں احادیث کی تین قسمیں اور راویوں کے تین طبقے قرار دیئے ہیں جن سے انکے شرائط کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

۱:۔ وہ احادیث جو بالکل صحیح ہوں اور ان کے رواۃ متقن، ضابط اور ثقہ تسلیم کئے گئے ہوں۔

۲:۔ وہ احادیث جن کے رواۃ باعتبار ثقاہت اور حفظ و اتقان کے پہلے قسم کے راویوں سے کم ہوں

۳:۔ وہ احادیث جن کے رواۃ کو عموماً یا اکثر محدثین نے مردود

تدریب مختصراً ص۳۳

[1] لامع ص۳۲ بستان ص۱۸۲ [2] بستان ص۱۸۱ [3] شروط الائمہ

قرار دیا ہو امام صاحب فرماتے ہیں کہ قسم اول کے بعد قسم ثانی کو کتاب میں درج کروں گا لیکن قسم ثالث کی طرف التفات نہ ہو گا[1]

اس لیئے اہل علم اس مسئلہ میں مختلف الرائے ہیں کہ اس تقسیم سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابو عبد اللہ حاکم اور امام بیہقی کا خیال ہے کہ امام صاحب کی موت نے دوسرے طبقہ کی حدیثوں کی تخریج کا موقع نہیں دیا بلکہ صحیح مسلم میں صرف طبقہ اولی کی روایات ہیں لیکن قاضی عیاض نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے، فرماتے ہیں کہ دونوں طبقہ کی حدیثیں موجود ہیں البتہ فرق یہ ہے کہ طبقہ ثانیہ کی روایات متابعت یا شواہد کے طور پر درج ہیں اسی طرح ان ابواب میں بھی آگئی ہیں جس میں طبقہ اولی کی حدیثیں دستیاب نہ ہو سکیں۔ اسی طرح ان راویوں کی روایات سے بھی تعرض کیا ہے۔ جن کو بعض محدثین نے معتبر اور بعض نے غیر معتبر قرار دیا ہے۔ یا وہ متہم بالبدعۃ ہیں کذالک فعل البخاری غرض یہ کہ تینوں طبقات کی روایات کتاب میں آگئی ہیں اور امام صاحب کے نزدیک حدیث صحیح کی شرط یہ ہے۔ کہ حدیث متصل الاسناد ہو اور ابتدا تا انتہا ثقہ راویوں نے روایت کیا ہو۔ شذوذ و علت سے پاک ہو جب یہ شرائط کسی حدیث میں پائی جائیں تو وہ بالاتفاق صحیح تسلیم کی جاتی ہے۔ البتہ اختلاف اس وقت ہوتا ہے۔ جب ان شرائط میں کوئی شرط موجود نہ ہو یا ان میں باہم اس کے شرائط میں اختلاف ہو، زیادہ تر ان روایتوں میں جن میں ایک فریق کے نزدیک

---

[1] مقدمہ مسلم صفحہ ۱ [2] شروط الائمہ صفحہ ۵۲ و فتح الملہم صفحہ ۳۵۶

صحیح کی شرائط موجود ہوں اور دوسرے کے نزدیک ' مثلاً عکرمہ بن عمر بن مرزوق سے امام بخاری روایت کرتے ہیں لیکن امام مسلم انکو قابل روایت قرار نہیں دیتے[1] اس بناء پر امام مسلم نے امام بخاری کے ۴۳۴ راویوں سے اور امام بخاری نے امام مسلم کے ۶۲۵ راویوں سے روایت نہیں کیا ہے[2]

اسی طرح امام مسلم نے ایسے لوگوں سے بھی حدیث کی تخریج کی ہے جن کی حدیث کو کسی شبہہ کی بناء پر امام بخاری نے ترک کر دیا تھا[3] جس کی مثال امام زہری کے تلامذہ ہیں جو اوصاف کی کمی و زیادتی کے لحاظ سے پانچ طبقوں میں تقسیم کئے گئے ہیں۔ امام بخاری نے طبقۂ اولیٰ سے اصالۃً اور طبقۂ ثانیہ سے جن کی احادیث پر انکا اعتماد ہے۔ ان سے بھی روایت کیا ہے لیکن بالاستیعاب ایسا نہیں کیا اور امام مسلم نے دونوں طبقوں کی احادیث کو بالاستیعاب لیا ہے اسی طرح طبقۂ ثانیہ کی روایات کو امام بخاری نے قبول نہیں کیا ہے۔ لیکن امام مسلم ان سے بھی کبھی کبھی روایات بیان کرتے ہیں[4] ابن سیدالناس فرماتے ہیں کہ امام ابوداود اور مسلم کی شرطیں تقریباً یکساں ہیں مگر جمہور محدثین نے ان کے قول کی تردید کی ہے[5]

صحیح مسلم کا سلسلہ روایت

صحیح مسلم کی شہرت اگرچہ مصنف سے تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے

---

[1] فتح الملہم ص۵۶ [2] مقدمہ فتح الباری ص۹ [3] شرائط الائمہ ص۱
[4] تدریب ص۵ ایضاً ص۵۶

لیکن اس کی روایات کا سلسلہ شیخ ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان نیشاپوری المتوفی ۳۰۸ھ سے قائم رہا۔ ابراہیم بن سفیان کو امام مسلم سے خاص ربط تھا اکثر حاضر خدمت رہتے تھے۔ ان کا بیان ہے کہ امام مسلم نے اس کتاب کی قرأت سے جو انہوں نے ہمارے لیئے شروع کی تھی رمضان ۲۵۷ھ میں فراغت پائی یوں بلاد مغرب میں امام صاحب کے ایک اور شاگرد ابو محمد بن علی قلانسی سے بھی صحیح مسلم کی روایت کی جاتی ہے۔ لیکن اسکا سلسلہ مغرب کے حدود سے آگے نہ بڑھ سکا جو قبول عام ابراہیم نیشاپوری کی روایت کو نصیب ہوا۔ وہ قلانسی کی روایات کو نہ ہو سکا[1]

صحیح مسلم پر بعض شبہات

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیحین پر استدراک کیا گیا۔ بہت سی احادیث کی تخریج میں شیخین کے شرائط پورے پورے موجود نہیں ہیں، امام دارقطنی نے اس پر مستقل رسالہ "الاستدراک والتتبع" کے نام سے لکھا اور تقریباً دو سو احادیث پر کسی نوع کا کلام کیا ہے نیز بعض دیگر علماء نے بھی استدراک کیا ہے[2]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہر منصف کے سامنے جو ان احادیث پر غور کرے گا یہ حقیقت واشگاف ہو جائے گی کہ ان اعتراضات کا تعلق موضوع کتاب سے نہیں پھر وہ احادیث دوسرے اسانید سے بھی مروی ہیں۔ شیخ ابن صلاح وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس کتاب کی صحت کو امت نے تسلیم کیا ہے۔ لیکن بعض جگہوں پر اعتراضات کیے گئے وہ اس

---

[1] مقدمہ شرح نووی [2] فتح الملہم

وہ اس سے مستثنیٰ ہیں[1]

حافظ ابن حجر نے کہا کہ ان روایات کی تعداد دو سو بیس ۲۲۰ ہے، جس میں ۳۲ میں صحیحین کا اشتراک ہے اور ۷۸ بخاری میں اور ۱۰۰ مسلم میں

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیحین کی بعض احادیث کی تضعیف کی گئی ہے ان کی بنا ایسے علل پر ہے جو کچھ قادح نہیں[2]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:- وھو احتراز حسن[3]

علامہ ابن تیمیہ صحیحین کے سلسلہ میں فرماتے ہیں جو شخص سات ہزار دراہم کو پرکھے گا اگرچہ دراہم اس کے معیار کامل پر نہ اترے تو اس میں کوئی نقص کی بات نہیں[3]

امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو امام ابو زرعہ رازی کے سامنے پیش کیا جس حدیث میں انہوں نے کسی علت کی طرف اشارہ کیا میں نے ترک کر دیا۔ اس سے یہ بات معلوم و متعین ہو گئی کہ شیخین ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جس میں کوئی علت نہ ہو۔ یا ایسی علت ہے جو ان دونوں کے نزدیک غیر موثر ہے پس معترضین کا نقص شیخین کی تصحیح کے معارض ہوگا۔ اور شیخین کی تصحیح کو دوسروں کے مقابل میں جو فوقیت ہے وہ معلوم ہے۔ اس کے بعد حافظ نے اس اجمال کی تفصیل کی ہے[4]

---

[1] فتح الملہم ص۹۶ [2] فتح الملہم ص۹۶ [3] تدریب ص۴۲

[4] ایضاً ص۴۲

صحیح مسلم کی شروح

صحیح مسلم پر بہت سی شروح و حواشی اور مستخرجات لکھے گئے ہیں. صاحب کشف الظنون نے ان کا مفصل تذکرہ کیا ہے ہم یہاں چند مشہور شروح کا تعارف کرا رہے ہیں

(۱) المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج یہ حافظ ابو زکریا یحیٰی بن شرف النووی المتوفی ۶۷۶ھ کی تصنیف ہے۔

(۲) مختصر شرح النووی :- شیخ شمس الدین محمد بن یوسف القونوی الحنفی المتوفی ۷۸۸ھ نے اس منہاج کا اختصار کیا۔

(۳) اکمال المعلم فی شرح مسلم، علامہ قاضی عیاض المالکی ۵۴۴ھ قاضی صاحب نے علامہ مازری کی شرح کی تکمیل کی ہے۔

(۴) المعلم بفوائد کتاب مسلم :- ابو عبداللہ محمد بن علی المازری ۵۳۶ھ اس کی تکمیل قاضی صاحب نے کی ہے۔ اسی لیئے قاضی صاحب نے اپنی شرح کا نام اکمال المعلم رکھا ہے۔

(۵) المفہم لما اشکل فی تلخیص کتاب مسلم، ابو العباس احمد بن عمر بن ابی ابراہیم القرطبی ۶۵۶ھ علامہ موصوف نے سب سے پہلے صحیح مسلم کی تلخیص و تبویب کی اس کے بعد اس کی شرح لکھی، مصنف کا بیان ہے کہ ان کی شرح میں علاوہ توجیہہ و استدلال کے اعراب کے نکات بھی بیان کیے گئے ہیں۔

(۶) اکمال المعلم :- امام ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ الوشتانی الابی المالکی المتوفی ۸۲۸ھ مصنف نے قاضی عیاض، علامہ نووی، قرطبی مازری کی شروح سے مدد لی ہے اور بہت سے فوائد کا اضافہ کیا ہے۔

(۷) المفہم فی شرح غریب مسلم :- امام عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی المتوفی ۵۲۹ھ الفاظ غریبہ کی شرح ہے

(۸) شرح صحیح مسلم: عماد الدین عبدالرحمٰن بن عبدالعلی المصری اس شرح کی کیفیت معلوم نہیں۔

(۹) شرح صحیح مسلم :- علامہ ابوالفرج عیسیٰ بن مسعود الزاوی المتوفی ۷۴۴ھ یہ معلم، اکمال، مفہم اور قاضی زین الدین، زکریا بن محمد الانصاری المتوفی ۹۲۶ھ کی شرح کا مجموعہ ہے

علامہ شعرانی کہتے ہیں کہ اس کا زیادہ تر مجموعہ میرے ہاتھ کا لکھا ہے۔

(۱۰) الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ یہ نہایت لطیف شرح ہے افسوس نایاب ہے۔

(۱۱) وشی الدیباج :- علامہ بجوشی المتوفی ۱۲۹۸ھ نے علامہ سیوطی کی شرح کی تلخیص کی ہے۔ جو مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

(۱۲) السراج الوہاج :- مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب المتوفی ۱۳۰۷ھ یہ بھی مختصر منذری کی شرح ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

(۱۳) مختصر صحیح مسلم :- علامہ عبدالعظیم منذری نے صحیح مسلم کا اختصار کیا اور تبویب بھی کی ہے۔ یہ اس کی شرح ہے۔

(۱۴) فتح الملہم :- یہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ المتوفی ۱۳۶۹ھ کی شرح ہے۔ اس کی صرف تین جلدیں مکمل ہو سکیں غالباً پانچ جلدوں میں یہ مکمل

ہوتی مگر افسوس کہ حضرت مولانا کا وصال ہوگیا۔ اس لیے کتاب ناقص رہی ہم دعا کرتے ہیں کہ حق تعالےٰ شانہٗ کسی اپنے بندہ کے ذریعے اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچادے۔ مصنف نے شروع میں ایک مفصل مقدمہ لکھا تھا جس میں علم حدیث کے اصول وضوابط اور کتاب کی خصوصیات سے بحث کی ہے۔ نیز شرح میں خصوصیت سے اسرار حدیث کی طرف خاص توجہ مبذول فرمائی ہے۔ اس مقالہ میں اس سے بہت کچھ استفادہ کیا گیا ہے۔

صحیح مسلم کی شروح متعلقات کی تعداد اس سے بہت زیادہ ہے جو ملا علی قاری سنہ ۱۰۱۶ھ علامہ قسطلانی سنہ ۹۲۳ھ وغیرہ کے قلم سے نکلی ہیں صاحب کشف ظنون وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کی ابتدا حمد سے کی کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بسند حسن[1] مروی ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ذی شان کام جس کی ابتدا حمد سے نہ کی جائے تو وہ برکت سے خالی ہوتا ہے۔ اس بناء پر امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کو حمد سے شروع فرمایا اس کے علاوہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس طریقے سے ابتداء کرنے میں قرآن کی متابعت و موافقت بھی ہے کیونکہ موجودہ ترتیب جو مصحف عثمانی کے ساتھ مشہور ہے۔ اس میں بھی یہی ترتیب ہے۔ کہ سور قرآنی کی ابتداء سورۃ فاتحہ سے ہوئی ہے۔ جو کہ حمد پر مشتمل ہے۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس حدیث کو مختلف[2] الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں ایک روایت میں لا یبدأ بالحمد للہ وارد ہے۔ دوسری روایت بحمد اللہ ہے تیسری روایت میں بالحمد ہے۔ چوتھی روایت

---

[1] قال النوویؒ فی شرح مسلم ورویناکل هذه فی کتاب الاربعین للحافظ عبدالقادر الرهاوی بسماعنا ص۴ ج۱ وکذا روی عن کعب بن مالک، شرح مسلم ص۲ ج۱ وفتح الملهم للعثمانیؒ ص۱۰۹ ج۱۔

[2] شرح مسلم للنوویؒ ص۲ ج۱ قال هذا الحدیث حسن رواه ابو داؤد وابن ماجه فی سننهما ورواه النسائی فی کتابه عمل الیوم واللیلة روی موصولا ومرسلا وروایة الموصول اسنادها جید وقال السنوسیؒ فی شرحه علی المسلم مکمل اکمال الاکمال للعلم وصححه ابی عوانه وابن حبان ص۲ ج۱ (اکمال) ص۲ ج۱ وفتح الملهم ص۱۰۱ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال للسنوسیؒ ص۲ ج۱۔

میں لا یبدأ فیہ بذکر اللہ تعالیٰ ہے۔ پانچویں روایت میں لا یبدأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں اقطع کا لفظ ہے اور بعض روایات میں اجذم کا لفظ ہے۔ دونوں بقول امام نوویؒ بمعنی قلیل البرکۃ کے ہیں۔

حمد کی تعریف علماء نے یہ کی ہے۔ الثناء باللسان علی جمیل الاختیار۔ اس مقام پر ایک بحث یہ کی جاتی ہے۔ کہ جب ابتداء والی حدیث بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے متعلق بھی وارد ہے۔ تو پھر دونوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی اس لئے کہ اگر کتاب کی ابتداء بسم اللہ سے کی جائے تو پھر حمد والی حدیث پر عمل نہیں ہوتا ہے۔ اور اگر اس کا عکس کیا جائے تو پھر بسم اللہ والی حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ اس کا ایک جواب تو بعض کتابوں میں یہ منقول ہے کہ ابتداء کی دو قسمیں ہیں، ایک ابتداء حقیقی اور دوسری ابتداء عرفی تو ایک حدیث کو ابتداء عرفی پر محمول کیا گیا اور دوسری حدیث کو ابتداء حقیقی پر محمول کیا گیا۔ اور پھر اس میں ترتیب قرآنی کی مناسبت کا خیال رکھا۔ کیونکہ بسم اللہ قرآن شریف میں ترتیباً حمد پر مقدم ہے۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے۔ کہ مراد تمام الفاظ سے ذکر اللہ ہے بسم اللہ کو مقدم کیا جائے یا حمد کو مقصود حاصل ہو جائے گا۔ اس کی تائید حدیث میں لا یبدأ فیہ بذکر اللہ کے الفاظ سے ہوتی ہے۔ دفیہ ما فیہ بہرحال امام مسلم نے دونوں حدیثوں کی رعایت کرتے ہوئے حمد اور بسملہ دونوں کو ذکر کیا ہے اور ترتیب قرآن کی موافقت کی ہے۔ بعض لوگوں نے یہ فرق کیا ہے۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ خطوط اور خطبہ میں فرق ہے۔ کہ خطوط کی ابتداء تو بسم اللہ سے کی جاتی ہے۔ اور خطبہ کی ابتداء حمد سے، بہرصورت بقول علامہ عثمانیؒ تمام ادلہ کو اگر مدنظر رکھا جائے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ مقصود ذکر اللہ سے ابتداء کرنا ہے۔ اور ذکر کے افراد میں حمد اور بسم اللہ سب سے زیادہ اس کے مستحق

نہیں کہ اجتماعاً یا انفراداً ان سے ابتداء کیجائے کیونکہ مقام ابتداء کا تقاضا یہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

قولہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے سعایہ[1] میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے مباحث تفصیل سے بیان فرمائے ہیں۔

بحث اس سے ابتداء کرنے کی فضیلت بہت سی احادیث میں مذکور ہے۔ چنانچہ دیلمی کی مسند فردوس[2] کے حوالہ سے انہوں نے عبد اللہ بن مسعود کی روایت نقل کی ہے۔ کہ جو شخص چاہتا ہو کہ اللہ تبارک وتعالیٰ اس کو زبانیہ فرشتوں کی پکڑ سے نجات دے تو اس کو چاہیے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھا کرے۔ مصنف عبد الرزاق[3] میں آیت وَاَلْزَمَہُمْ کَلِمَۃَ التَّقْوٰی کی تفسیر میں امام زہری کا سے نقل کیا گیا ہے کہ اس سے مراد بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے۔

بحث بسم اللہ کے شان نزول میں علماء نے لکھا ہے۔ کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین دو سورتوں کے درمیان فصل نہیں پہچانتے تھے تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی آیت نازل فرمائی تاکہ دو سورتوں میں فصل وامتیاز قائم کیا جائے۔ چنانچہ ابوداود، مسند بزار، معجم طبرانی، سنن بیہقی اور مستدرک حاکم میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ[4] سے روایت ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السورۃ حتی تنزل علیہ بسم اللہ۔ اور مستدرک حاکم[5] اور سنن بیہقی یہ روایت ان الفاظ سے بھی آئی ہے۔ کہ کان

---

(1) السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ لعلامۃ الہند ابی الحسنات محمد عبد الحی اللکنویؒ من ص ۱۲۰ ج۱ (2) السعایہ ص ۱۲۰ ج۱ (3) ایضاً ص ۱۲۰ ج۱ (4) السعایہ ص ج۱
(5) ایضاً ص ج۱۔

المسلمون لا یعلمون انقضاء السورۃ حتی تنزل بسم اللہ فاذا انزلت علموا ان السورۃ قد انقضت۔

(بحث) بسم اللہ سے ابتداء کرنے کی کئی وجوہات ہیں۔ (۱)

(۱) کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کل امر ذی بال الحدیث کی اتباع ہو جائے اور کتاب ابتر، قطع اور اجذم ہونے سے بچ جائے۔

(۲) اسی طرح فعل نبوی کی اتباع بھی مقصود ہے۔ کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہی تھا۔ کہ جب بھی کوئی مکتوب لکھواتے تو اس کی ابتداء بسم اللہ ہی سے ہوتی

(۳) اس سے ابتداء کرنے میں کلام الہی کی بھی موافقت ہے۔ کیونکہ بقول مولانا عبدالحئی سورہ اقرء کے علاوہ اور کوئی بھی ایسی سورت نازل نہیں ہوئی جس کی ابتداء میں بسم اللہ نہ ہو سوائے سورہ براۃ کے

(۴) اسی طرح تمام کتب الہیہ کی موافقت مقصود ہے۔ کیونکہ بقول بعض مشائخ بسم اللہ تمام کتب سماویہ کی مفتاح ہے۔ چنانچہ جامع خطیب میں مرفوع روایت ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم مفتاح کل کتاب۔

(۵) اسی طرح انبیاء سابقین کی اقتداء بھی مقصود ہے۔ کیونکہ اللہ تبارک و تعالے نے کچھ انبیاء علیہم کا ذکر کرنے کے بعد ارشاد فرمایا کہ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ اور انبیاء سابقین کا طریقہ قرآن نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط کی شکل میں ذکر کیا ہے۔ کہ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اس سے معلوم ہوتا کہ انبیاء سابقین کی بھی یہی عادت تھی۔

(۶) اس لئے کہ تمام سلف کا اس پر اجماع قولی ہے۔ کہ کتب اور خطب کی ابتداء بسم اللہ سے کرنا مستحب ہے۔ البتہ کتب شعر میں اختلاف ہے۔ کہ امام زہری اور شعبی کے نزدیک ممنوع ہے اور سعید بن مسیب کے ہاں جائز ہے۔

---

(۱) انظر التفصیل فی السعایۃ ص۲۴ ج۱

(۷) اسی طرح علماء سلف کے اجماع فعلی
کی اتباع بھی مقصود ہے۔ اور اجماع قدیماً و حدیثاً اس پر ہے۔ کہ تمام مصنفین بسم اللہ
و حمد سے ابتداء کرتے چلے آئے ہیں۔ تو گویا کہا جا سکتا ہے۔ کہ امام مسلمؒ نے
بھی ان بواعث اور فضائل کو مد نظر رکھ کر اپنی شہرہ آفاق کتاب کی ابتداء بسم اللہ
الرحمن الرحیم سے کی۔

بحث ثالث تیسری بحث یہ کی جاتی ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم
سے جن کتب کی ابتداء کی گئی ہے۔ تو بسم اللہ کتاب کا جزو
ہے یا نہیں[1]۔ تو اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء نے تو جزو تسلیم کیا ہے
اور بعض نے جزو تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور بقول علامہ عبد الحی لکھنویؒ حق یہ
ہے کہ یہ کتب کا جزو نہیں ہے۔ اسی لیئے کہ جب مصنفین بسم اللہ کے بعد الحمد للہ
لکھتے ہیں۔ تو کسی نے بھی یہ نہیں کہا ہے کہ یہ وضع اسم الظاہر موضع المضمر کے قبیل سے
ہے۔ حالانکہ بسم اللہ کو جزو کتاب مانتے تو پھر یہی ہوتا۔ اس تفصیل سے اس
سوال کا جواب ہو جاتا ہے۔ کہ جو گذر چکا کہ بسم اللہ اور حمد کی حدیثوں میں تعارض ہے

(انظر التفصیل فی السعایہ)

قولہ "الحمد للہ" امام مسلمؒ نے بسم اللہ کے بعد حمد ذکر کر کے قرآن کے اسلوب
اور متقدمین مصنفین کے اجماع فعلی کا اتباع کیا کہ یہی طریقہ ابتدائے اسلام سے
چلا آرہا ہے[2]۔ نیز حمد کے لیئے جملہ بھی وہ اختیار کیا ہے کہ جو قرآن کریم میں واقع ہے

---

[1] کما فی السعایۃ ص ۵ ج ۱

[2] السعایہ ص ۵ ج ۱

یہ گویا اس طرف اشارہ ہے۔ کہ ادائیگی حمد کے لیئے سب سے بہتر جملہ اور صیغ حمد میں سب سے بہتر صیغہ وہ ہے جو قرآن میں بار بار مذکور ہے۔ مضامین کے اعتبار سے بعض مفسرین نے قرآن کے جو چار حصے مقرر کئے ہیں، ان میں بھی ہر حصہ کی ابتداء الحمد للہ سے ہوئی ہے۔[1] "اللہ" لفظ اللہ کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کہ یہ اسم ذاتی ہے۔ یا اسم صفتی پھر جو لوگ اسکے اسم ذاتی کے قائل ہیں ان کے چار قول ہیں۔

(۱) کہ لفظ اللہ مشتق ہے

(۲) علم ہے

(۳)

(۴) کہ یہ سریانی لفظ ہے۔[2]

لیکن بقول قاضی بیضاوی قول اظہر یہ ہے، کہ یہ وصف ہے لیکن ذات سے باری تعالیٰ کے لیئے اس طرح استعمال ہونے لگا کہ غیر کے لیئے بالکل مستعمل نہیں ہوتا اس وجہ سے یہ بمنزلہ علم ہوگیا یہ ایسا ہی ہے جیسے لفظ ثریا اور صعق درحقیقت معنی وصفی رکھتے ہیں لیکن غلبۃً کا علم ہے۔ کہ علم کیطرح موصوف بھی بنتے ہیں خود کسی کی صفت واقع نہیں ہوتے ہیں اور اشتراک کا احتمال بھی نہیں رکھتے ہیں۔[3]

قولہ "رب العالمین"؛ رب تربیت سے ہے۔ امام راغب اصفہانیؒ نے اس کی تعریف یوں کی ہے۔ "انشاء الشیء حالاً فحالاً الی حد التمام"[4] رب اصل میں مصدر ہے۔ فاعل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جب مطلقاً ذکر کیا جائے تو اسوقت

۱؎ السعایۃ ص۸ ج۱ ۲؎ التقریر الحاوی فی حل تفسیر البیضاوی لمولانا فخر الحسن صدر مدرس دار العلوم دیوبند ص۴۲ ج۱

۳؎ تفسیر البیضاوی مع التقریر الحاوی ص۴۲ ج۱ ، فتح الملہم ص۱۱ ج۱

اسکا اطلاق صرف اللہ تعالےٰ پر کیا جاتا ہے جیسے اس آیت میں ہے: بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ[1] یا اس آیت میں وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا[2] لیکن جب مقید یعنی اضافت وغیرہ کے ساتھ مذکور ہو تو پھر اس کا اطلاق عام ہے۔ ذات باری پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے اور غیر اللہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے[3]۔ کما فی قولہ تعالےٰ: اذکرنی عند ربك فانساه الشيطان ذکر ربه[4] وقوله تعالیٰ ارجع الی ربك فاسئله مابال النسوة التی الآیة[5] و قولہ تعالیٰ رب العالمین[6] و قولہ تعالیٰ ربکم ورب ابائکم الاولین[7]

پہلی دونوں آیتوں میں مع الاضافت غیر اللہ کے لیئے استعمال ہوا ہے۔ اور بعد والی دونوں آیتوں میں اللہ تعالےٰ کے لیئے۔

قولہ العالمین[8]:۔ عالمین عالم کی جمع ہے۔ یہ یا تو علم سے مشتق ہے۔ اس صورت میں اسکا اطلاق سموات، ارض وغیرھا پر تغلیبا ہوگا۔ اس لیئے کہ یہ دونوں ذوی العلم فرشتوں، انسانوں، جنات وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ اور یا بقول شیخ الاسلام علامہ عثمانیؒ علامت سے مشتق ہے۔ کیونکہ وزن فاعل آلہ کے لیئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہ طابع آلۃ طبع، خاتم آلۂ ختم۔

تو گویا یہ سب کچھ دلالۃ علی الصانع کے لیے بمنزلہ الہ کے ہے۔ اس صورت میں کل ماسوی اللہ کے اوپر اسکا اطلاق ہوگا۔ چاہئے وہ اعراض کے قبیل سے ہو یا جواہر کے قبیل سے اس لیئے کہ یہ سب ممکن اور محتاج ہونے کے اعتبار سے مؤثر اور واجب الوجود

---

[1] آیت ۱۵ سورۃ السبا [2] سورۃ ال عمران آیت ۸۰ [3] فتح الملہم صلا ج والبیناوی مع التقریر الحاوی ص۲۶ ج۱ [4] سورہ یوسف آیت ۴۲ [5] سورہ یوسف آیت ۵۰ [6] سورۃ فاتحہ آیت ۱ [7] سورۃ الصفت آیت ۱۲۷ [8] فتح الملہم ص ۱۱ ج

کی ذات پر دال ہیں[1]۔

قولہ ۔ "والعاقبۃ للمتقین" یعنی حقیقی دنیوی کامیابی اور اخروی سعادت اور کامیابی فقط تقویٰ اختیار کرنے والوں کے لیئے ہے۔ کما تشھد بہ آیات کثیرۃ من القرآن العظیم[2]۔ متقین متقی کی جمع ہے۔ اور عرب کے قول وقاہ سے لیا گیا ہے جو بمعنیٰ بچانے کے آتا ہے۔ اسم فاعل کا صیغہ ہے عرف شرع متقی بقول قاضی بیضاویؒ مَنْ یقی نفسہ عما یضرہ فی الآخرۃ[3] کو کہتے ہیں۔

تقویٰ کے تین مراتب ہیں۔

(۱) کہ عذاب مخلد سے تقویٰ اختیار کرے۔ یعنی ایسا عمل کرے کہ جس کی بناء پر عذاب مخلد سے بچ جائے۔

کما فی قولہ تعالیٰ وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى[4]

جس کی تفسیر کلمہ توحید لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے کی گئی ہے

(۲) تقویٰ کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ ایسے افعال سے اجتناب کیا جائے جن سے آدمی گنہگار ہوتا ہے، چاہے وہ فعل کے قبیل سے ہوں یا ترک کے قبیل سے، شریعت میں اسکا متعارف معنی بھی یہی ہے۔

کما فی قولہ :- ولو ان اھل القریٰ امنوا و اتقوا[5]

(۳) تقویٰ کا تیسرا اور سب سے اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ آدمی پورے طور پر حق تعالیٰ

---

[1] فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص۱۱ ج۱ [2] فتح الملہم ص۱۱ ج۱

[3] بیضاوی مع التقریر الحاوی ص۱۷۳ ج۱ [4] سورۃ الفتح آیت ۲۶

[5] سورہ الأعراف آیت ۹۶

کی طرف متوجہ ہو جائے اور ان چیزوں سے دور رہے جو حق تعالےٰ سے غافل کرنے والی ہوں یہی تقویٰ حقیقی ہے[1] جس کا ذکر اللہ تعالےٰ کے اس قول میں ہے اتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ[2]

قولہٗ وصلی اللّٰہ علی محمد خاتم النبیین۔ وعلی جمیع الانبیاء والمرسلین"

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ امام مسلم نے جس طرح بسم اللہ وحمد کے بعد صلوٰۃ کو ذکر کیا ہے وہ یہ علماء کی عادت کے مطابق ہے۔ اس لیے کہ متقدمین اسی طرح کرتے ہیں کہ حمد کے بعد صلوٰۃ کا ذکر کرتے ہیں[3]

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الرسالہ میں مجاہد سے آیت وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ[4] کی تفسیر میں نقل کیا ہے لااذکر الا ذکرت کہ اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔ کہ جہاں بھی میرا ذکر ہوگا وہاں آپ کا بھی ذکر کیا جائے گا۔ نیز یہ حدیث قدسی کی صورت میں مرفوعاً بھی مروی ہے[5] اور امام طبرانی نے معجم اوسط میں روایت نقل کی ہے۔ کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بھی مجھ پر کتاب میں لکھ کر درود بھیجے گا تو جب درود اس کتاب میں ہوگا: فرشتے اس کے لیے دعا کرتے رہیں گے وفیہ بحث[6] نیز مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے سعایہ میں علامہ سیوطی کی جمع الجوامع سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے حافظ عبدالقادر اربعین اور دیلمی کی مسند فردوس کے حوالے سے یہ حدیث بھی حضرت ابو ہریرہ

---

[1] تفسیر البیضاوی مع التقریر الحاوی ص۲۰۱ ج۲ [2] سورہ ال عمران آیت ۱۰۲

[3] شرح مسلم ص۲ ج۱ و فتح الملہم ص۱۱۰ ج۱ [4] سورہ الانشراح آیت ۴

[5] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱ [6] انظر فتح الملہم شرح مسلم للعثمانی ص۱۱۰ ج۱

سے نقل کی ہے۔ کہ

كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوٰة على فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة

امام مسلمؒ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے[2] کہ انہوں نے صرف صلوٰۃ پر اکتفا کیا حیب کہ قرآن میں صلوٰۃ و سلام دونوں کا حکم ہے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا[3]

بعض لوگوں نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ جو درود ہم نماز میں پڑھتے ہیں۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ الخ اس میں بھی صرف صلوٰۃ ہی ہے سلام مذکور نہیں ہے۔ تو گویا اس کی اقتداء کرتے ہوئے امام مسلمؒ نے بھی صرف صلوٰۃ پر اقتصار کیا ہے۔ لیکن اس جواب کو امام نووی نے رد کیا ہے۔ کیونکہ درود صلوٰۃ سے پہلے تشہد کے آخر میں اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ الخ میں سلام مذکور ہے چنانچہ بخاری وغیرہ کی حدیث اما السلام فقد عرفناه فكيف نصلى عليك الحديث بھی اس پر دلالت کرتی ہے اور بقول امام نوویؒ صرف صلوٰۃ پر اختصار کرنے کو علماء نے مکروہ بھی کہا ہے[4]

علامہ عثمانی نے فتح الملہم میں علامہ سندیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اقتصار على الصلوٰة کا مکروہ ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ ان کتب کے متعلق ہے جو خلف

---

[1] ولكن قال الرهاوي غريب تفرد بذكر الصلوٰة فيه اسماعيل ابي زياد وهو ضعيف جداً لا يعتد بروايته ولا بزيادته: العايه ص۱ ج۱ [2] شرح مسلم للنوويؒ ص۱ ج۱ و فتح الملهم ص۱ ج۱ وكذا فى اكمال اكمال المعلم ص۱ ج۱ [4] شرح مسلم للنوويؒ ص۱ ج۱ و فتح الملهم ص۱ ج۱

نے سلف سے نقل کی ہیں کہ ان کتابوں میں صرف صلوٰۃ پر اقتصار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ روایت کے خلاف ہے کیونکہ سلف صلوٰۃ و سلام دونوں کو ساتھ نقل کیا کرتے تھے۔ تو اب اگر کوئی شخص ان کی کتابوں کی نقل یا روایت میں صرف صلوٰۃ پر اقتصار کرے تو یہ روایت کے خلاف ہونے کی بناء پر مکروہ ہوگا نہ کہ مطلقاً اگر کوئی ذکر اسم نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت صرف اللہ ھمّ صل علیہ کہدے تو اسکا مکروہ ہونا ہرگز مراد نہیں ہے[۱۷]

امام نووی کے اعتراض کا دوسرا جواب علامہ سخاویؒ نے اپنے استاد حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ علماء نے جو کراہت علی اقتصار الصلوٰۃ کا قول کہا ہے۔ یہ اس صورت کے متعلق ہے جب کہ کوئی شخص صلوٰۃ و سلام میں سے کسی ایک پر اقتصار کرتا ہو۔ جب کوئی شخص کبھی تو صلوٰۃ مفرد پڑھتا ہے اور کبھی سلام مفرداً تو اس صورت کے مکروہ ہونے کی کوئی دلیل مجھے معلوم نہیں زیادہ سے زیادہ اس صورت کو خلاف الاولیٰ کہا جا سکتا ہے کیونکہ صلوٰۃ و سلام دونوں کو جمع کرنا مستحب ہے۔ لیکن بقول حافظ ابن حجرؒ ہو سکتا ہے۔ کہ امام نووی کو کراہت کی کوئی دلیل معلوم ہو۔ کیونکہ

اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام[۱۸]

لیکن امام نووی کے اس اعتراض کا سب سے تفصیلی اور تشفی بخش جواب علامہ سندھیؒ نے حاشیہ مسلم میں دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اقتصار علی الصلوٰۃ

---

۱۷ فتح الملہم ص۱۱۱ ج۱

۱۸ فتح الملہم ص۱۱۱ ج۱

کے کراہت کے لیئے ایک دلیل تو امام نووی نے آیت صلّوا علیہ وسلّموا تسلیما سے پیش کی ہے۔ لیکن یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ صلّوا علیہ وسلّموا میں واؤ جمع مطلق کے اوپر تو دلالت کرتا ہے۔ جیسے کہ علما کا قول ہے لیکن قران پر دلالت نہیں کرتا نیز یہ کہ قران فی الذکر قران فی الفعل پر دلالت بھی نہیں کرتا ہے۔

کما فی قولہ تعالےٰ

اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ[1]

نیز اس دلیل سے اقتصار علی الصلوٰۃ کی کراہت کا قول اگر صحیح ہو تو پھر اس دلیل کا تقاضا یہ بھی ہے کہ سلام پر بھی اقتصار مکروہ ہو حالانکہ تشہد میں السلام علیك ایھا النبی و رحمۃ اللہ و برکاتہ میں صرف سلام پر اقتصار ہے اور اکثر علماء اس اقتصار کے جواز کے قائل بھی ہیں۔ اس کے جواب میں امام نووی نے یہ جو فرمایا ہے کہ تشہد میں صرف صلاۃ یا سلام پر اقتصار نہیں کیونکہ سلام کے بعد تشہد میں صلاۃ بھی آتا ہے۔ تو یہ جواب استبعاد سے خالی نہیں کیونکہ دونوں کے درمیان فصل کثیر واقع ہے۔ صرف اتحاد مجلس کی وجہ سے اس کو قران کہنا بعد سے خالی نہیں اس لیئے یہی کہا جائے گا اقتصار علی الصلوٰۃ کی کراہت کا قول بعید ہے۔ اس لیئے امام مسلم پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہوگا[2]۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ "محمد" زبان پر بار خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بوسے میری زبان کے لیئے۔

---

[1] سورہ بقرہ آیت ۴۳۔ [2] حاشیہ السندی علی مسلم ص۲ ج۱

ہمارے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے خصائل محمودہ کے کثیر ہونے کی بناء پر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ جس شخص میں اچھے خصائل کی کثرت ہو عرب اس کو محمد یا محمود کہتے ہیں[1]۔

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نے شرح تحریر سے نقل کیا ہے۔ کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس لیے کہا جاتا ہے۔ کہ

لأنہ محمود عند اللہ وعند أھل السماء و الارض[2]

اللہ تعالے نے اپنی حکمت کی بناء پر اس اسم گرامی کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لیے محفوظ رکھا اگرچہ نبی اکرم کی پیدائش سے پہلے یہ بات مشہور ہو چکی تھی کہ عرب میں اس نام سے ایک نبی کی بعثت ہوگی اور کچھ لوگوں نے اس شوق میں اپنے بچوں کے نام بھی محمد رکھ دیئے تھے۔ لیکن ان میں سے کسی نے بھی نبوت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی ان پر اس قسم کی علامات کا ظہور ہوا[3]۔

قولہٗ خاتم النبیین

خاتم بفتح التاء اور بکسر التاء دونوں طرح آتا ہے۔ معنیٰ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں اور ان کے بعد کوئی نبی نہیں آنے گا[4]۔ اس مقام پر امام مسلم نے خاتم النبیین کہا اور مرسلین کا لفظ ذکر نہیں کیا اگرچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین بھی ہیں کیونکہ یہ معلوم ہے کہ نبوت رسالت سے اعم ہے لبشرکے

---

[1] شرح مسلم للنووی ص ج۲ [2] فتح الملہم ص۱۱ ج۱

[3] فتح الملہم ص۱۱ ج۱ و ص۱۱ ج۱ بحوالہ شرح التحریر

[4] فتح الملہم ص۱۱ ج۱ و مکمل اکمال الاکمال للسنوسیؒ ص۳ ج ۱

اعتبار سے اور اعم کی نفی مستلزم ہے اخص کی نفی کو تو خاتم النبیین ہونے سے خاتم المرسلین ہونا خود لازم ہے ۔ بخلاف اس کے اگر خاتم المرسلین ذکر کرتے تو خاتم المرسلین ہونے سے خاتم النبیین ہونا لازم نہیں کیونکہ نفی اخص نفی اعم کو مستلزم نہیں اسی طرح اگر خاتم النبیین کے بعد مرسلین فرماتے تو یہ حشو اور زاید ہوتا کیونکہ خاتم النبیین ہونا خاتم المرسلین ہونے کو مستلزم ہے و کما مر[1]

باقی ابحاث ختم النبوۃ فی کتب الخاصۃ لھذہ الموضوع

قولہ "وعلی جمیع الانبیا و المرسلین"

یہاں پر انبیاء کے بعد مرسلین کا ذکر عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے

جیساکہ قرآن مجید میں ہے[2]

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلَآئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَالَ[3]

یا اس آیت میں :

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّيْنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَإِبْرَاهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ[4]

یا یہ کہ مرسلین اس جہت سے عام ہے ۔ کہ اسکا اطلاق جیسے ان رسولوں پر ہوتا ہے ، جو بشر کے قبیل سے ہیں اس طرح ان رسل پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے

---

[1] فتح الملہم ص۱۱۱ ج۱ و مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ص۳ ج۱ [2] شرح المسلم للنووی ص۲ ج۱ و مکمل اکمال الاکمال ص۳ ج۱ [3] سورۃ بقرۃ آیت ۹۸ [4] سورۃ احزاب آیت ۷

کہ جو ملائکہ کے قبیل سے ہیں۔

کما فی ھذہ الایۃ :

اَللّٰہُ یَصْطَفِیْ مِنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ رُسُلًا وَّ مِنَ النَّاسِ[1]

کیونکہ ملائکہ بقول امام نوویؒ نبی کا اطلاق نہیں ہوتا ہے: تو مرسلین کی تعمیم سے یہ فائدہ جدیدہ حاصل ہوا کہ رسل من الملائکہ بھی اس میں داخل ہو گئے جو کہ نبیین کے لفظ میں داخل نہیں تھے[2]۔ نبوۃ و رسالت کی تعریف اور فرق اور تفضیل احدھما علی الاخری کے تفصیلی مباحث فتح الملہم میں ملاحظہ ہوں۔

قولہ امابعد

فانک یرحمک اللہ بتوفیق	حمد و صلوۃ وغیرہ کے بعد
خالقک ذکرت انک ھممت	اللہ آپ پر رحم فرمائے آپ نے اللہ
بالفحص عن تعرف جملۃ الاخبار الماثورۃ	کی توفیق سے یہ ارادہ کیا ہے کہ
عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	وہ تمام آثار جو اہل علم کے طرق صحیح
فی سنن الدین واحکامہ وما	اسانید کے ساتھ متداول اور
کان منھا فی الثواب والعقاب	مروج ہیں ان سے آپ واقف
والترغیب والترھیب وغیر	ہو جائیں جنکا تعلق دین کے سنن
ذالک من صنوف الاشیاء	واحکام کے ساتھ ہے یا ثواب
بالاسانید التی بھا نقلت و	وعقاب اور ترغیب و ترہیب
تداولھا اھل العلم فیما بینھم	وغیرہ کے ساتھ۔

---

[1] سورۃ الحج آیت ۷۵

[2] شرح مسلم للنووی ص۲۴ ج ۱ و مکمل الاکمال للسنوسی ص۳ ج ۱ و فتح الملہم للعثمانی ص۱۱ ج ۱

[3] فتح الملہم شرح مسلم من ص۱۱ ج ۱ الی ص۱۲ ج ۱۔

قولہ بتوفیق خالقك

بتوفیق ماقبل میں یرحمک کے ساتھ بھی متعلق ہوسکتا ہے اور اسی طرح مابعد میں ذکرت کے ساتھ بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ رحمت مخصوصہ بالتوفیق کی دعا اس کے لیئے کی گئی لیکن بقول علامہ سندھیؒ یہ صورت لفظاً و معناً مناسب نہیں ہے[1] لفظاً تو اس لیئے نہیں

کہ پھر عبارت بتوفیقہ ہونا چاہیئے اور معناً اس لیئے نہیں کہ رحمت کو مطلق ذکر کرنا بہتر ہے مقید ذکر کرنے سے اور دوسری صورت میں دعا تو عام ہوگی۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ تیرا یہ ذکر کرنا یعنی اس قسم کا بہترین سوال کرنا یہ تیرا اپنا کمال نہیں بلکہ اللہ تبارک وتعالےٰ کی توفیق سے تونے یہ سوال کیا[2]

قولہٗ ھممت میم اول مفتوح اور مخفف ہے اور میم ثانی ساکن بمعنیٰ قصد کرنا اور اعتنا کرنا۔

قولہٗ بالفحص۔ فحص کسی چیز کی شدید طلب کو کہتے ہیں۔

قولہٗ الاخبار۔ اخبار خبر کی جمع ہے اور خبر مایخبر بہ کو کہا جاتا ہے۔ یعنی جس کے ساتھ خبر دی جائے۔

محدثین کے ہاں بقول حافظ ابن حجرؒ خبر حدیث کے مترادف ہے[3]۔ یعنی خبر و حدیث دونوں تعریف اصطلاحی کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں[4] تو گویا حدیث و خبر دونوں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال و تقریرات کا نام ہے[5]

---

[1] حاشیۃ السندی علی المسلم ص۳ ج۱ [2] فتح الملہم ص۱۱۲ ج۱ و مکمل اکمال الاکمال ص۱۰ ج۱

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۸ و الفیۃ السیوطی فی علم الحدیث ص۳ وکذا فی جواہر الاصول ص۲
[4] امعان النظر شرح نخبۃ الفکر ص۱۱

دوسرا قول بعض محدثین کا ہے۔ کہ حدیث و خبر میں تباین ہے۔ حدیث وہ ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو۔ اور خبر وہ ہے جو غیر سے منقول ہو۔ اسی بناء پر علم حدیث کے ساتھ شغف رکھنے والے کو محدث اور تاریخ کے ساتھ شغل رکھنے والے کو اخباری کہا جاتا ہے[۱]۔

تیسرا قول بعض محدثین کا یہ ہے۔ کہ حدیث و خبر میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے[۲] کہ ہر حدیث تو خبر ہے۔ لیکن ہر خبر حدیث نہیں ہے۔ گویا خبر عام[۳] اور حدیث خاص[۴]۔ بعض علماء کے قول کے مطابق عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے[۵]

یہ تو محدثین کے اقوال تھے فقہاء کے نزدیک بقول علامہ سخاویؒ ہر اس روایت کو کہتے ہیں کہ جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو[۶]۔

قولہ المأثورة۔ مأثورہ اس مقام پر بمعنی منقولہ کے ہے[۷]۔ عرب کہتے ہیں اثرت الحدیث یعنی جب تو کسی سے کوئی بات کرے[۸]۔ مأثورہ اثر سے مأخوذ ہے۔ اور محدثین کی اصطلاح میں اثر خبر کے مترادف ہے[۹]۔ البتہ فقہاء خراسان کے نزدیک موقوف کو اثر کہا جاتا ہے۔ اور مرفوع کو خبر[۱۰]۔

قولہ فی سنن الدین و احکامہ۔ سنن سنت کی جمع ہے۔ سنت لغوی معنیٰ کے اعتبار سے طریقہ اور راستہ کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے[۱۱]۔

کما فی قولہ تعالیٰ:-

سنة الله فی الذین خلوا من قبل[۱۲] ولن تجد لسنة الله تبدیلا[۱۳] ولن تجد لسنة الله تحویلا[۱۴]۔

---

۱ ۲ شرح نخبة الفکر ص۳ ۳ حاشیہ شرح نخبة الفکر ص۳ حاشیہ نمبر ۵ طبع ملتان ۴ امعان النظر شرح نخبة الفکر ص۱۱ ۵ فتح الملہم ص۱۱۲ ج۱ وشرح المسلم للنوویؒ ص۶ ج۱ ۶ شرح مسلم للنوویؒ ص۶ ج۱ ۷ مقدمہ فتح الملہم ص۱ وکذا فی ابکار المطر شرح قصب السکر ص۸ وکذا فی علوم الحدیث لدکتور صبحی صالح ص۱۲۶ ۸ مقدمہ فتح الملہم للعثمانی ص۱ وکذا فی ابکار المطر شرح قصب السکر ص۸ وکذا فی امعان النظر ص۱۱ ۹ کذا فی الدراری ص۱۱۵ ۱۰ علوم الحدیث فتح الملہم ص۱۲ ۱۱ الاحزاب ۱۲ الاحزاب ۱۳ الاحزاب

اصطلاحی معنی کے اعتبار سے ان عبادات پر اسکا اطلاق ہوتا ہے ۔ جو نوافل کے قبیل سے ہیں کہ جن کے کرنے پر ثواب ملتا ہے ۔ لیکن ترک پر عذاب نہیں ہوتا ہے[۱]۔
پھر اصطلاح فقہاء میں یہ موکد اور غیر موکد اور عادی و شرعی وغیرہ کی طرف تقسیم ہوتی ہیں ۔ لیکن محدثین کی اصطلاح میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے علاوہ جو کچھ منقول ہے ۔ اس پر اس کا اطلاق ہوتا ہے چاہے وہ اقوال کے قبیل سے ہوں یا افعال و تقریرات کے قبیل سے[۲]۔ گویا اس قول کے مطابق حدیث و سنت مترادف ہیں ۔ ھذا عند علماء الأصول[۳]

لیکن بعض علماء کے نزدیک سنت عام ہے کیونکہ سنت کا اطلاق انکے نزدیک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر اور صحابہ کرام رضہ کے اقوال و افعال پر بھی ہوتا ہے[۴]۔ جب کہ حدیث کو وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں[۵]۔

تیسرا قول بعض محدثین کا ہے کہ سنت خاص ہے اور حدیث عام ہے ۔ کیونکہ سنت کا اطلاق صرف آپؐ کے اعمال کے ساتھ مختص ہے ۔ جب کہ حدیث عام ہے اس میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اعمال و اقوال سب داخل ہیں[۶]۔ اس فرق پر محدثین کے یہ اقوال دلالت کرتے ہیں کہ مثلاً بعض کہہ دیتے ہیں ۔ کہ ھذا الحدیث مخالف للقیاس و السنۃ والاجماع[۷] کہ یہ حدیث قیاس و سنت و اجماع کے خلاف ہے اب اس قول میں حدیث کو

---

۱ النامی ص۱۳۵ ج۱ ۲ مقدمہ فتح الملہم ص۳ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۴ والنامی ص۱۳۵ ج۱ وجواہر الاصول ص۵ ۳ مقدمہ فتح الملہم ص۳ والنامی ص۱۳۵ ج۱ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۴
۴ شرح معانی الاثار للطحاوی ص۶۰، ۶۱ ج۱ ۵ النامی ص۱۳۵ ج۱ ومقدمہ فتح الملہم ص۳ ۶ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۰ ۷ علوم الحدیث ص۲۰

سنت کے مقابلے میں ذکر کیا جو فرق و تفاوت پر دلالت کرتا ہے۔ یا جیسے بعض لوگوں کے متعلق کہہ دیتے ہیں کہ امام فی الحدیث و امام فی السنۃ امام فیھما[1] جیسے کہ عبدالرحمن بن مہدی المتوفی سنہ ۱۹۸ھ کا قول ہے۔

سفیان الثوری امام فی الحدیث ولیس بامام فی السنۃ والاوزعی امام فی السنۃ ولیس بامام فی الحدیث و مالک امام فیھما[2] اس قول سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ سنت اور حدیث میں فرق ہے۔ کیونکہ ایک میں امامت کے تسلیم کرنے کے باوجود دوسرے میں امامت کی نفی کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ سنت و حدیث میں محدثین کے تین قول ہیں۔

دونوں کے ترادف کا۔

سنت عام ہے اور حدیث خاص

حدیث عام اور سنت خاص۔

قولہ واحکامہ:۔

احکام حکم کی جمع ہے۔ لغوی معنیٰ کے اعتبار سے فیصلہ اور امر و اختیار کے معنیٰ میں آتا ہے جیسے إن الحکم الا للہ الایۃ۔ حکم کا عرفی معنیٰ علامہ تفتازانیؒ نے اسناد امر الی آخر سے کیا ہے۔ یعنی ایک امر کی نسبت دوسرے کی طرف کرنا چاہیے وہ نسبت ایجابی ہو چاہے سلبی ہو[3]

اور اصولیین کی اصطلاح میں حکم اللہ تعالیٰ کے اس خطاب کا نام ہے۔ جس کا تعلق مکلفین کے افعال کے ساتھ ہو پھر اہل اصول کے نزدیک شرعی اور

---

[1] علوم الحدیث ص۲ [2] زرقانی شرح الموطا ص۳ ج۱ [3] التوضیح والتلویح ص۳۰ طبع مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ [4] التوضیح والتلویح ص۳۰

غیر شرعی کی طرف اس کی تقسیم ہوتی ہے[1]

اور فقہاء کی اصطلاح میں حکم ماثبت بالخطاب کو کہتے ہیں[2] چاہے ایجابی ہو یا سلبی جس میں فرض، واجب، سنت، مستحب، مباح، حرام مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی سب داخل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک پر ماثبت بالخطاب صادق آتا ہے۔

اب یہاں پر امام مسلم کی عبارت فی سنن الدین و احکامہ میں مراد دین سے اسلام ہے اور سنن سے مراد وہ مندوبات ہیں کہ جو حد وجوب تک نہیں پہنچے ہیں۔ اب اس صورت میں عبارت میں عطف عام علی الخاص ہے کیونکہ سنن خاص ہے بمعنی مندوبات اور احکام عام ہے سنن یعنی مندوبات کو بھی شامل ہے اور واجبات، مباحات، حرام اور مکروہ سب اس میں داخل ہیں[3]۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مراد سنن الدین سے دین کے طریقے ہوں کیونکہ سنت لغت میں طریقے کو کہتے ہیں وہ طریقے احکام کو بھی شامل ہیں اور غیر احکام کو بھی تو اس صورت میں یہ عطف خاص علی العام کے قبیل سے ہوگا[4]

قولہ:- وما کان منہا فی الثواب والعقاب یعنی وہ احادیث کہ جنکا تعلق ثواب یا عذاب کے بیان سے ہے۔ یا تو جنس ثواب و عقاب مراد ہے۔ یا مقدار ثواب و عقاب مراد ہوگا[5]

---

[1] التوضیح والتلویح ص۱۳ ج۱ [2] التلویح ص۹ [3] شرح مسلم علی النووی ص۱ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال ص۹ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ [4] فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ [5] مکمل اکمال الاکمال ص۳ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۳ ج۱۔

قولہٗ والترغیب والترھیب :۔ ترغیب کسی چیز کے اخروی یا دنیوی فوائد ذکر کرکے اس پر برانگیختہ کرنے کو کہتے ہیں ۔ اور ترہیب کسی چیز کی سزا یا دنیوی اُخروی مفاسد ذکر کرکے اس سے روکنے کو کہتے ہیں ۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ دونوں پہلے دونوں سے عام ہیں کہ ترغیب ثواب سے اور ترہیب عقاب سے عام ہوگی[1]

قولہٗ :۔ وغیر ذالک من صنوف الا شیاء یعنی اس کے علاوہ باقی اقسام یعنی آپ نے ایسی کتاب کے تالیف کرنے کا مطالبہ کیا ہے ۔ کہ جو تمام انواع و اصناف حدیث کو شامل ہو جو کہ محدثین کے ہاں یہ ہیں ۔ (۱) سیر (۲) آداب (۳) تفسیر (۴) عقائد (۵) فتن (۶) احکام (۷) اشراط (۸) مناقب یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ صحیح مسلم جوامع کے قبیل سے ہے[2]

دراصل اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ صحیح مسلم جوامع میں داخل ہے کہ نہیں ۔ اس اختلاف کے بیان سے پہلے یہ ضروری ہے ۔ کہ مصنفات حدیث کی مختلف انواع و اقسام کو ذکر کیا جائے ۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنی کتاب "عجالہ نافعہ" میں حدیث کی کتابوں کی چھ اقسام ذکر کی ہیں ۔

(۱) جامع محدثین کی اصطلاح میں وہ کتاب ہے کہ جس میں مقررہ آٹھ اقسام کی حدیثیں پائی جاتے ہیں ۔

---

[1] ج۱ و فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ [2] مکمل ص۶ ج۱ فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱

(۱) عقائد کی حدیثیں

(۲) احکام کی احادیث

(۳) رقاق کی احادیث

(۴) کھانے پینے، سفر و حضر، نشست و برخاست کے آداب کی حدیثیں

(۵) تفسیر سے متعلق حدیثیں

(۶) تاریخ و سیر سے متعلق حدیثیں۔

(۷) فتنوں سے متعلق حدیثیں۔

(۸) فضائل سے متعلق حدیثیں[۱]

① جامع محدثین کی اصطلاح میں حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے کہ جو ان فنون پر حاوی ہو[۲]۔ جیسے بخاری وغیرہ۔

جو اس شعر میں جمع ہیں۔

سیر اداب و تفسیر و عقائد
فتن احکام و اشراط و مناقب[۳]

② سنن:- سنن محدثین کی اصطلاح میں حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے کہ جس میں احکام کی احادیث ابواب فقہ کی ترتیب کے موافق بیان ہوں۔ جیسے سنن ابوداؤد، سنن نسائی و سنن ابن ماجہ وغیرہ[۴]

---

[۱] العجالۃ النافعہ عربی ص۲۴ اردو ۲۳ والفوائد الجامعہ شرح عجالۃ النافعہ ص۲۷ وص۲۸ والحطہ ص۸ [۲] الفوائد الجامعہ ص۲۹ [۳] خیر الاصول ص۷ [۴] خیر الاصول ص۷ والحطہ ص۸ و مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۱

(۳) مسند مسند محدثین کی اصطلاح میں حدیث کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں۔ کہ جس میں حدیثیں صحابہ کرام کی ترتیب رتبی یا ترتیب حروف ہجا، یا تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے مذکور ہوں جیسے۔ مسند احمدؒ، مسند ابوداود طیالسی وغیرہ۔ مسانید میں اگر حروف تہجی کے اعتبار سے حدیثیں جمع کریں تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ، کی حدیثوں کو سب سے پہلے لکھا جائے گا۔ پھر حضرت اسامہ بن زید اور حضرت انسؓ سے مروی احادیث وعلی ہذا القیاس[۱]۔

اور اگر سبقت اسلام کے اعتبار سے جمع کریں گے تو عشرہ مبشرہ کی حدیثیں پہلے لکھیں گے اور خلفائے راشدین کی حدیثیں خلافت کی ترتیب پر سب سے پہلے لکھیں گے اس کے بعد بدری صحابہ سے مروی حدیثیں اور پھر اہل حدیبیہ کی احادیث اور ان کے بعد ان صحابہؓ کی جو فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے[۲] اور اگر قبائل ونسب کی ترتیب پر مسند مرتب کریں تو پہلے بنی ہاشم کی مسانید خاص طور سے پھر حضرات حسنینؓ اور حضرت علی سے مروی حدیثیں مقدم کریں گے اس کے بعد ہر اس قبیلے کی حدیثوں کو پہلے ذکر کریں گے جس کو نسب کے اعتبار سے آں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قرب ہو[۳]

معجم معجم محدثین کی اصطلاح میں اس کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں احادیث ترتیب

---

[۱] خیر الاصول ص۶ و مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۰ والحطہ ص۲۸ والعجالۃ النافعہ عربی ص۲۶
[۲] فوائد جامعہ ص۱۲ و فوائد جامعہ ص۳۹ والحطہ ص۲۸ وعجالۃ النافعہ ص۲۶، ۲۷
[۳] فوائد جامعہ ص۳۹ والحطہ ص۲۸ والعجالۃ النافعہ عربی ص۲ فوائد جامعہ ص۳۹ عجالۃ النافعہ ص۲۶ والحطہ ص۲۸

اساتذہ کے اعتبار سے ذکر کی گئی ہوں[1]۔ اس میں ترتیب کے لحاظ سے یا تو شیوخ کے وفات کے تقدم کا اعتبار کرتے ہیں یا پھر حروف تہجی کے مطابق اس کو مرتب کرتے ہیں۔ یا ترتیب فضیلت اور علم و تقویٰ میں تقدم کا اعتبار کرتے ہیں لیکن اکثر حروف تہجی کی ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں جیسے کہ طبرانی کے معاجم ثلاثہ (کبیر اوسط، صغیر) اسی ترتیب پر مرتب ہیں[2]۔

⑤ جزء جزء محدثین کے ہاں حدیث کی وہ کتاب ہے کہ جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث یک جا جمع ہوں[3] اور عجالۃ النافعہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے یہ تعریف کی ہے کہ جزء محدثین کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس میں صرف ایک خاص شخص کی مروی حدیثوں کو جمع کیا جاتا ہے وہ شخص صحابہ کے طبقہ میں ہو یا ان کے بعد کے طبقات میں اسکا شمار ہو جیسے جزء حدیث ابوبکر یا جزء حدیث مالک[4] پہلی تعریف کے اعتبار سے اس کی مثال امام بخاریؒ کی جزء رفع یدین یا جزء فاتحہ خلف الامام ہیں[5]۔

⑥ مفرد:۔ محدثین کی اصطلاح میں حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں ایک ہی آدمی کی کل مرویات ذکر ہوں[6]

⑦ غریب:۔ غریب محدثین کی اصطلاح میں حدیث کا وہ مجموعہ ہے کہ جس میں ایک محدث کے

---

[1] :۔ خیر الاصول ص۸ و فوائد جامعہ ص۵ و عجالۃ النافعہ ص۳۹ والحطۃ ص۴ و مقدمۃ فتح الملہم ص۱۰۵

[2] فوائد جامعہ ص۵ و عجالۃ النافعہ عربی ص۳۹ والحطۃ ص۴۲ [3] خیر الاصول ص۸ و مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۵ [4] عجالۃ النافعہ عربی ص۳۹ والحطۃ ص۴۲ و فوائد جامعہ ص۵ [5] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۵ و خیر الاصول ص۸ [6] خیر الاصول ص۸

کے متفردات جو کسی شیخ سے یہاں مذکور ہوں۔[1]

⑧ **اربعین :-** حدیث کا وہ مجموعہ کہ جس میں چالیس احادیث ایک باب میں یا مختلف ابواب میں ایک سند سے یا متعدد اسانید سے جمع کی گئی ہوں جیسے اربعین للنووی وغیرہ[2]

⑨ **مستخرج :-** یہ محدثین کی اصطلاح میں حدیث کی وہ کتاب ہے کہ جس میں دوسری کتاب کی حدیثوں کی زائد سندوں کا استخراج کیا گیا ہو۔ جیسے مستخرج ابوعوانہ وغیرہ[3]

⑩ **مستدرک :-** یہ حدیث کی وہ کتاب ہے کہ جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اس کی باقی رہی ہوئی حدیثوں کو پورا کر دیا گیا ہو جیسے مستدرک حاکم[4]

اب اس مذکورہ تفصیل کو مدنظر رکھ کر اس اختلاف کی طرف آئیے کہ صحیح مسلم جامع ہے کہ نہیں شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے عجالۃ النافعہ میں لکھا ہے کہ جامع وہ ہے کہ جس میں حدیث کے ابواب ثمانیہ موجود ہوں جیسے الجامع الصحیح للامام البخاری یا الجامع الصحیح للامام الترمذی لیکن صحیح مسلم میں فن تفسیر وقرأۃ سے متعلق احادیث بہت کم ہیں اس لئے اس کو الجامع الصحیح نہیں کہا گیا ہے[5]

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۱۵ وخیر الاصول ص۷ [2] فوائد جامعہ ص۵ وعجالۃ النافعہ ص۲۹

[3] خیر الاصول ص۸ ومقدمہ فتح الملہم ص۱۵ والحطہ ص۲۴ [4] خیر الاصول ص۸ ومقدمہ فتح الملہم ص۱۵ والحطہ ص۲۴ [5] عجالۃ النافعہ فارسی ص۶ وعربی ص۲۲ وفوائد جامعہ ص۲۹ و محدثین عظام ص۱۲۳ والحطہ ص۲

لیکن علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے مقدمہ فتح الملہم میں اور نواب صدیق حسن خاں
قنوجی نے الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ[1] میں حضرت شاہ صاحب کے اس رائے
کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ فرماتے ہیں، کہ صحیح مسلم پر جامع کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ
شیخ مجد الدین شیرازی مؤلف قاموس نے کہا ہے کہ ختمت بحمد اللہ جامع مسلم
یعنی اللہ کا شکر ہے کہ میں نے جامع مسلم کو ختم کر دیا گویا علامہ شیرازی نے قلت تفسیر
کی جانب التفات نہیں فرمایا اور شاید اس کی کی وجہ ابواب تفسیر میں ایسی صحیح
حدیثوں کی کمی ہے جو ان شروط کی جامع ہوں جن کا امام مسلمؒ نے ہر جگہ خیال رکھا ہے
وہ بہت سی حدیثیں جنہیں امام بخاری وغیرہ ابواب تفسیر میں نقل کرتے ہیں
یا تو وہ حدیثیں ہیں کہ جو کتاب کے مختلف ابواب میں تراجم و ابواب کی مناسبت
سے متعدد بار گذر چکی ہوتی ہیں پھر انہیں ابواب التفسیر میں ذکر کر دیا جاتا ہے یا
وہ آثار موقوفہ اور لغوی اقوال جو مرفوع نہیں ہوتے اور اس کے علاوہ
بہت کچھ ہے، امام مسلم اس قسم کے اقوال و آثار سے بڑا پرہیز کرتے ہیں، اور ان
کے بیان کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے تفسیر سے متعلق حدیثیں ابواب التفسیر
میں نہایت کم مذکور ہیں[2]

یعنی تفسیر کے مختصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس باب کی روائتیں امام مسلم کی
شرط پر بہت قلیل تھیں۔ امام بخاریؒ کی کتاب التفسیر تکرار حدیث اور اقوال لغویہ
کی نقل سے طویل ہو گئی ہے۔ جس سے امام مسلم نے احتراز کیا ہے ورنہ احادیث

[1] الحطہ فی ذکر الصحاح ستہ ص۶۲

[2] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۵ والفوائد الجامعہ ص۱۵۷

صحیحہ مسندہ کی تعداد بخاری کی کتاب التفسیر میں بھی قلیل ہے۔[1]

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے علامہ شیرازی کے جن اشعار کیطرف اشارہ کیا ہے۔ وہ یہ ہیں کہ:

قرأت بحمد الله جامع مسلم
بجوف دمشق الشام جوف الاسلام
علی ناصر الدین الامام بن جعبل
بحضرة حفاظ مشاهیر اعلام
و تم بتوفیق الاله وفضله
قراءة ضبط فی ثلاثة ایام[2]

اسی طرح حاجی خلیفہ نے بھی کشف الظنون میں حرف الجیم میں صحیح مسلم کو جامع لکھا ہے۔[3]

ملا علی قاریؒ نے مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں صحیح مسلم کو جامع لکھا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔ وله المصنفات الجلیلة غیر جامعه الصحیح کالمسند الکبیر یعنی امام مسلم کی جامع صحیح کے علاوہ اور بھی جلیل القدر مصنفات ہیں جیسے کہ مسند کبیر اسی طرح نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اتحاف النبلاء اور الحطہ میں صحیح مسلم کو جوامع میں شمار کیا ہے[4] نیز احادیث تفسیر کا کم ہونا جامع ہونے کے منافی نہیں ہے

---

[1] محدثین عظام ص۱۶۳ [2] الفوائد الجامعہ بر عجالۃ النافعہ للشیخ العلامہ عبد الحکیم چشتی ص۱۵۶ و ص۱۵۷ وکذا اشار الیه نواب صدیق حسن خان فی الحطة ص۲۰۲ [3] الحطة ص۲۰ والفوائد الجامعہ ص۱۵۷ [4] الحطہ ص۲۰ والفوائد الجامعة ص۱۵۸

(۱) کہ یہ وہ روایت ہے۔ کہ جس کی سند ازا بتدا انتہا متصل ہو اور درمیان میں کوئی راوی گرا نہ ہو۔ اس قول کی نسبت خطیب بغدادی نے محدثین کیطرف کی ہے۔ اس تعریف کے مطابق اسکا مرفوع ہونا ضروری نہیں لیکن اکثر مرفوع کے لیئے استعمال ہوتا ہے۔[۱]

(۲) دوسری تعریف حافظ ابن عبد البرؒ مالکی سے یہ نقل کی گئی ہے کہ مسند اس کو کہتے ہیں کہ جو مرفوع ہو چاہے متصل ہو چاہے منقطع۔[۲] اس تعریف میں اور پہلے تعریف میں یہ فرق ہے کہ پہلی تعریف میں متصل ہونے کو ضروری قرار دیا گیا تھا حدیث کا مرفوع ہونا ضروری نہیں تھا اور اس تعریف میں اس کے برعکس مرفوع ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔ سند کا متصل ہونا ضروری نہیں ہے۔

(۳) تیسری تعریف حافظ ابن عبد البر مالکیؒ نے بعض لوگوں سے یہ نقل کی ہے کہ حدیث مسند اس حدیث کو کہا جائے گا کہ جو مرفوع بھی ہو اور متصل بھی۔ ابن صلاحؒ فرماتے ہیں کہ حاکم نے اس آخری تعریف کو اختیار کیا ہے۔[۳]

اس تعریف میں اور ماقبل والی دونوں تعریفوں میں یہ فرق ہے کہ پہلی تعریف میں متصل ہونا ضروری تھا مرفوع ہونا حدیث مسند کے لیئے ضروری نہیں تھا اس کے برعکس تعریف ثانی میں حدیث مسند کے لیئے مرفوع ہونا ضروری تھا اور متصل ہونا ضروری تھا۔ اس تعریف میں نہ متصل ہونا شرط ہے نہ مرفوع ہونا

(نوٹ) متصل اور موصول محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ

---

[۱] مکمل اکمال الاکمال ص۲ و مقدمہ ابن صلاح ص۲۱

[۲] مکمل ص۲ و مقدمہ ابن صلاح ص۲۱

[۳] مکمل ص۲ و معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۱۷ و مقدمہ ابن صلاح ص۲۱ و فتح الملہم ص۱۱۳۔

کیونکہ جامع سفیان ثوری اور جامع سفیان ابن عیینہ بالاتفاق اسلام کی اولین جوامع میں شمار کیے جاتے ہیں حالانکہ علامہ کتانی نے رسالۃ مستطرفہ میں بحوالہ قوت القلوب لکھا ہے کہ ان میں تفسیر کی احادیث انتہائی کم تھیں[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم کو صرف اس وجہ سے جوامع سے خارج نہیں کیا جا سکتا ہے کہ اس میں تفسیر کی حدیثیں کم ہیں۔

قولہ بالاسانید التی بہا نقلت یعنی ان سندوں کے ساتھ کہ جن کے ساتھ وہ احادیث منقول ہیں۔

اسانید اسناد کی جمع ہے اور اسناد مصدر ہے۔ سند لغوی معنی کے اعتبار اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس سے ٹیک لگایا جائے[2]۔ اور اصطلاحی معنی عند المحدثین طریق المتن ہے یعنی وہ راستہ کہ جس کے ذریعہ آدمی حدیث کے الفاظ تک پہنچ جائے[3]۔ اسناد خود مصدر ہے نہ تثنیہ بنتا ہے اور نہ جمع مگر کبھی کبھی سند کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تو پھر تثنیہ اور جمع بنتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ ھذا حدیث لہ اسنادان یا ھذا حدیث لہ اسانید اور سند تثنیہ تو بن جاتا ہے لیکن اس جمع نہیں آتی ہے[4]۔

مسند جب سین کے کسرہ کے ساتھ ہو تو سند بیان کرنے والے کو کہا جاتا ہے اور جب سین کے فتحہ کے ساتھ ہو تو حدیث کو کہتے ہیں

بقول علامہ سنوسی اسکی تین تعریفیں کی گئیں ہیں

---

[1] الرسالۃ المستطرفہ ص۹ وفوائد جامعہ ص۱۵۸ [2] فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ [3] فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال المعلم ص۳ ج۱ وشرح نخبۃ الفکر ص۹ و ص۹۲

[4] فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱

سند کے راوی کا اپنے سے اوپر والے راوی سے سماع ہو چاہے موقوف ہو چاہے مرفوع[1] اور مرفوع اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب ہو چاہے متصل ہو یا منقطع[2]

علامہ سنوسی فرماتے ہیں۔

کہ اسانید کو جمع کے ساتھ لا کر امام مسلمؒ نے سند کے مختلف انواع و اقسام کی جانب اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ سند وجوہ سماع کے اعتبار سے مختلف صیغوں کا تقاضا کرتا ہے مثلاً اگر شیخ نے خود شاگرد کو حدیث سنائی جبکہ یہ شاگرد سنتے وقت اکیلا تھا تو اخبرنی کہا جاتا ہے۔ یا حدثنی وغیرہ اور مثلاً اگر دوسرے لوگ بھی ساتھ شریک تھے تو حدثنا یا اخبرنا وغیرہ کہا جاتا ہے تو اس اختلاف وجوہ سند کیطرف اشارہ کرنے کے لیئے امام مسلم نے جمع کے ساتھ اسانید کو ذکر کیا[3]

قولہ:۔ وتداولھا اھل العلم فیما بینھم اور جن اسانید کیساتھ اہل علم نے ان حدیثوں کو آپس میں ایک دوسرے سے قبول کیا ہے بقول سنوسی نَتَلَتْ ہیں اور اس عبارت میں اسانید کے ان مختلف اوضاع اور وجوہ کے کے جانب اشارہ ہے[4]

قولہ:۔ فاردت ارشدک اللہ ان تو قف علی جملتھا مولفۃ محصاۃ

یعنی آپ نے ارادہ کیا اللہ آپ کو ہدایت دے کہ آپ ان

---

[1] مکمل اکمال الاکمال المعلم ص۲ ج۱ [2] مکمل ص۲ ج۱ [3] مکمل اکمال الاکمال سنوسی ص۲ ج۱ و فتح الملھم للعثمانیؒ ص۱۱۳ ج۱

[4] مکمل اکمال الکمال۔

تمام احادیث پر ضبط شدہ تالیف کی صورت میں مطلع ہو جائے۔
قولہ مؤلفۃ ۔ یعنی جمع شدہ صورت میں کہ اس طرح ان کو جمع کیا گیا ہو کہ اس میں غیر حدیث کے داخل ہونے کا احتمال نہ ہو گویا اس عبارت میں امام بخاری پر تعریض ہے کہ انہوں نے بھی صحیح حدیثوں کو جمع کیا ہے۔ لیکن فقہ کے استنباطات اور اثار و لغات وغیرہ کو بھی اس کیساتھ خلط کر دیا ہے اب امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ تو نے ایسے طریقے پر صحیح احادیث کے جمع کرنے کی استدعا کی ہے کہ وہ کسی دوسری چیز کے ساتھ مخلوط نہ ہوں[1]
قولہ تحصاۃ ۔ بمعنی معدودہ امام نوویؒ نے معنی مجتمعۃ کیا ہے[2]
یہاں ایک بات یہ باقی رہ گئی کہ اس عبارت میں فاروت ارشدک اللہ اسی طرح فانک یرحمک اللہ یا ذکرت وغیرہ ان خطابات کا مخاطب کون ہے۔ عام طور پر شارحین مسلم نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں دی نہ کسی نے اس کے متعلق کچھ لکھا ہے کہ یہ درخواست کرنے والے کون تھے۔ ظن کے درجہ میں دو آدمیوں کا نام لیا جا سکتا ہے ایک احمد بن سلمہ جو اس کتاب کی تالیف میں امام مسلم کے ساتھ شریک تھے[3]
اسی طرح بلخ اور بصرہ کے سفر میں امام مسلمؒ کے رفیق بھی تھے[4]۔ تو ممکن ہے کہ انکی درخواست پر اس کتاب کی تالیف کی گئی ہو - انکا شریک تالیف ہونا بھی اسکا قرینہ ہے کہ مخاطب یہی ہیں۔

---

[1] مکمل اعمال الاکمال ص۵ وفتح الملھم ص۱۳۱ ج۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۲ وفتح الملھم ص۱۳۱ ج۱ ومکمل ص۵ ج۱ [3] محدثین عظام ص۱۷۸ [4] تذکرۃ الحفاظ للذھبیؒ ص۱۳۶ ج۲

دوسرے نمبر پر امام مسلمؒ کے خاص شاگرد شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن سفیان نیشاپوری کا نام لیا جاسکتا ہے کیونکہ انکو امام مسلمؒ کے ساتھ خاص ربط تھا اور اکثر حاضر خدمت رہتے تھے انکا بیان ہے کہ امام مسلم نے اس کتاب کی قرأت سے جو انہوں نے ہمارے لیئے شروع کی تھی رمضان ۲۵۷ھ میں فراغت پائی[1] اب ابو اسحاق کا یہ کہنا بھی فی الجملہ ایک قرینہ ہے کہ کتاب کی قرأت اول ان کے لیئے شروع کی گئی تھی کہ یہ کتاب امام مسلمؒ نے ابو اسحاق کی درخواست پر لکھی ہو۔ 'واللہ اعلم بالصواب'

قولہٗ

وسألتنی ان الخصها لک فی التالیف بلا تکرار یکثر فان ذلک زعمت مما یشغلک عما له قصدت من التفهم فیها والاستنباط منها

یعنی آپ نے یہ بھی درخواست کی ہے کہ میں ان احادیث کو مخلص کر کے بغیر زیادہ تکرار کے ایک تالیف میں جمع کردوں کیونکہ زیادہ تکرار آپ کو مقصود سے مشغول کر دیگا کیونکہ اصل مقصود ان احادیث کا سمجھ لینا اور ان سے احکام کا استنباط ہے اور زیادہ تکرار سے یہ مقصود فوت ہو جائیگا

قولہٗ بلا تکرار یکثر اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کہیں نادراً تکرار ہو جائے تو اس وعدہ کے منافی نہیں ہوگا[2]

---

[1] محدثین عظام ص۱۸۴ و مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱

[2] فتح الملہم ص۱۱۳ ج۱۔

قولہ تدبرہ : تدبر کسی چیز کے انجام اور عواقب کی فکر کرنے کو کہتے ہیں[1]

قولہ ومالؤل الیہ الحال اَوَّل رجوع الی الاصل کو کہتے ہیں اسی سے تاویل مشتق ہے جس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ چیز کو اس انجام کی طرف لوٹا دینا کہ جو اس سے مراد و مقصود ہے۔ تو اب یہاں ماتؤل الیہ الحال سے وہ انجام مراد ہوگا جو کتاب کے لکھنے کا نتیجہ ہوگا۔[2]

قولہ عاقبۃ محمودہ ای مآل حسن یعنی بہترین انجام مراد ہوگا کیونکہ خدمت حدیث کا ثواب ملے گا[3]

قولہ ومنفعۃ موجودۃ یعنی نفع عاجل بھی ہوگا کیونکہ صحیح و سقیم حدیث کا پتہ لگ جائے گا جس کی بناء پر آدمی لوگوں کے سامنے شرمندگی سے بچے گا کہ سقیم کو صحیح اور صحیح کو سقیم نہیں کہے گا[4] نیز یہ کہ اس خدمت کی بناء پر لوگوں کی ثناء حسن بھی دنیا میں حاصل ہوگی کہ لوگ اس خدمت کی وجہ سے تعریف کریں گے یہ اس خدمت کا فوری منافع ہے

قولہ

وظننت حین سألتنی تجشم ذلک ان لو عزم لی علیہ وقضی لی تمامہ کان اول یصیبہ نفع ذالک ایای خاصۃ قبل غیری من الناس لاسباب کثیرۃ یطول بذکرھا الوصف

---

[1] فتح الملہم ص۱۱۲ ج۱ [2] فتح الملہم ص۱۱۲ [3] فتح الملہم ص۱۱۲ ج۱
[4] فتح الملہم ص۱۱۲ ج۱

قولہ

فان ذالک زعمت ؛۔ ذالک ، کلمشارٌ الیہ تکرار یکثر ہے۔ زعم اعتقاد اور قول کے معنی میں آیا کرتا ہے چنانچہ حدیث ضمام بن ثعلبہ میں مروی ہے کہ زعم رسولک جو بمعنی قال رسولک کے ہے۔ اسی طرح سیبویہ نے الکتاب میں بار بار زعم الخلیل کہا ہے۔ جو بمعنی قال الخلیلؒ کے ہے[1]

قولہ

بشغلک یا اور غین کے فتح کیساتھ شغل ثلاثی سے مضارع ہے قرآن میں شَغَلَتْنَا اَمْوَالُنَا اسی سے ہے۔ ایک دوسرے قول کے مطابق یا کے ضمہ اور غین کے کسرہ کے ساتھ آیا ہے[2]

قولہ

وللذی سألت اکرمک اللہ حین رجعت الی تدبرہ وما
تؤل الیہ الحال انشاء اللہ عاقبۃٌ محمودۃٌ و منفعۃٌ موجودۃٌ
جس کام کی درخواست آپ نے کی ہے میں نے جب اس کے
عواقب اور انجام پر نظر ڈالی تو مجھے اسکا مآل بہتر اور نفع عاجل محسوس
ہو۔

قولہ للذی سألت ؛۔ اس میں لام جارہ ہے اور جار مع المجرور خبر مقدم ہے عاقبۃٌ محمودۃٌ کے لیئے[3]

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۳ ج۱ و مکمل ؛ کمال الاکمال ص۵ ج۱

[2] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال ص۵ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۴ ج۱

[3] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱ ومکمل ص۵ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۴ ج۱

یعنی جب آپ نے درخواست کی اور میں نے اس کام کی مشقت کو دیکھا تو سمجھا کہ اگر اس کام کا اتمام اللہ تبارک وتعالیٰ نے میرے لیے مقرر کیا ہو تو سب سے پہلے اس کام کا نفع اور فائدہ مجھے ملیگا اس کے بہت سے اسباب ہیں جن کے بیان کرنے سے بات طویل ہو جائے گی۔

قولہٗ ظننت واحد متکلم کا صیغہ ہے [1]

قولہٗ تجشم بمعنی تکلف اور التزام مشقت [2]

قولہٗ ان لو عزم لی علیہ بظاہر عزم کی نسبت اللہ تبارک وتعالیٰ کیطرف کی گئی ہے، لیکن اس پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ عزم کا متبادر معنی ایسے خیال کا ذہن کے اندر حاصل ہو کر مصمم ہونا ہے ... کہ جو خیال پہلے سے حاصل نہیں تھا اسی وجہ سے لوگوں نے عزم کی تفسیر جزم بعد التردد سے کی ہے اور ظاہر ہے کہ اس معنیٰ کے اعتبار سے اللہ تبارک وتعالیٰ کیطرف اس کی نسبت صحیح نہیں ہو گی۔ جواب یہ ہے کہ اس عبارت میں مجاز ہے کہ سبب سے تعبیر مسبب کے ذریعہ کی گئی ہے۔

اصل معنیٰ یہ ہے کہ:

لو سھل لی سبیل العزم وخلق فی قدرۃ علیہ

یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے میرے لیئے عزم کا راستہ آسان کر دیا اور مجھ میں عزم کی قدرت پیدا کی گئی۔

---

[1] مکمل ص۵ ج۱ وفتح الملھم ص۱۱۴ ج۱

[2] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال ص۸ ج۱ فتح الملھم ص۱۱۴ ج۱

اور دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ عزم اس معنی میں مذکور نہیں کہ جو اشکال میں ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ عزم الارادہ کے معنی میں ہے۔[1]

تیسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے۔

کہ عزم بمعنی لزوم ہے۔ کیونکہ عزم اس معنی میں بھی آتا ہے یعنی اگر اللہ نے مجھ پر اسکا اتمام لازم کر دیا۔[2]

قولہٗ کان اول:-

اول مرفوع ہے کان کا اسم ہے اور ایای کان کی خبر ہے۔[3]

قولہٗ قبل غیری من الناس

یعنی اس کا نفع سب سے پہلے مجھے ملے گا کیونکہ اس کے ذریعہ میں ان فضائل کا مستحق ہو جاؤنگا کہ جو تبلیغ علم پر وارد ہے۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دعاؤں کا مستحق بن جاؤں گا۔ کما فی الحدیث

نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاھا واداھا الی من لم یسمعھا

اسی طرح طبرانی اور خطیب نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو آدمی خود تو علم حاصل کرے لیکن پھر اس علم کو دوسروں تک نہ پہنچائے تو اس کی مثال اس آدمی کی طرح ہے۔ کہ جس کو اللہ تبارک وتعالیٰ مال دے وہ اس کو بڑھائے لیکن خرچ نہ کرے۔ امام مالک فرماتے کہ علماء سے بھی تبلیغ کے متعلق ویسے ہی سوال ہوگا۔

---

[1] یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے میرے لیئے اسکا ارادہ فرمالیا شرح مسلم للنوویؒ ص ۲ ج ۱

[2] شرح مسلم للنووی ص ۲ ج ۱ ومکمل اکمال الاکمال ص ۵ ج ۱ وفتح الملہم ص ۱۱۳ ج ۱ ویؤید المطلوب الثالث حدیث ام عطیہؓ نھینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا ای لم نلزم بالترک وکذا فی حدیث آخر یرغبنی قیام رمضان من غیر عزیمۃ ای من غیر الزام فتح المنعم ص ۱۱۱ ج ۱ والنوویؒ ص ۲ ج ۱ [3] مکمل ص ۵ ج ۱ فتح الملہم ص ۱۱۳ ج ۱

جیسے کہ انبیاء سے ہوگا[1]

ان روائیتوں سے معلوم ہوا کہ تبلیغ علم کا فائدہ جیسے دوسروں کو ہوتا ہے کہ جن تک وہ علم پہنچایا جاتا ہے ویسے ہی اسکا اصل یعنی اخروی فائدہ اور بعض صورتوں میں دنیوی فائدہ خود عالم کو بھی ہوتا ہے مثلاً اس صورت میں صحیح احادیث کو ملخص کرکے جمع کرنے میں دنیوی فائدہ صحیح وسقیم کی پہچان اور ثناء الناس کی صورت میں ہوگا۔ کما مر

قولہ الا ان جملۃ ذالک ان ضبط القلیل من ھذا الشان واتقانہ ایسر علی المرء من معالجۃ الکثیر منہ ولا سیما عند من لا تمییز عندہ من العوام الا بان یوقفہ علی التمییز غیرہ الخ —— یعنی فی الجملہ

ان وجوہ میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ قلیل احادیث کا حفظ کرنا آدمی کے لیئے بنسبت کثیر کے زیادہ آسان ہوتا ہے خاص کر ان لوگوں کے لیئے کہ جو خود صحیح اور سقیم کی پہچان نہیں رکھتے الا یہ کہ کوئی دوسرا انکو بتادے۔

قولہ:- الا ان جملۃ ذالک اس اسم اشارہ کے مشار الیہ میں دو احتمال ہیں۔

① ایک یہ کہ یہ راجع ہو اسباب کیطرف، تو اس صورت میں معنیٰ یہ ہوگا کہ ان اسباب میں سے فی الجملہ ایک سبب یہ ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان اسباب کو تفصیل سے بیان کرنا تو اختصار کے منافی ہونے کی بناء پر ممکن نہیں البتہ اختصاراً بیان کردیتے ہیں

---

[1] فتح الملہم ص ۱۱۴ ج ۱

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسکا مشارٌالیہ نفع ہو اس صورت میں نفع کی تعیین تو ہو جائے گی کہ وہ نفع یہ ہے کہ جو مجھے پہنچے گا البتہ اس کے اسباب کی طرف اس صورت میں اجمالاً بھی اشارہ نہیں ہوگا اور تفصیلاً بیان سے تو پہلے ہی امام مسلمؒ معذوری کا اظہار فرما چکے ہیں [۱]

قولہٗ ضبط القلیل :

ضبط بمعنیٰ یاد کرنے کے آتا ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں ضابط اس راوی کو کہتے ہیں کہ روایت بیان کرنے میں اس کی غلطیاں کم ہوں اور غیر ضابط اس راوی کو کہتے ہیں کہ روایت بیان کرنے میں اس کی غلطیاں اور وہم زیادہ ہوں چاہے یہ ضعف استعداد کی بناء پر ہو یا ضبط کی کوشش جان بوجھ کر نہ کرنے کی بناء پر [۲]

امام ترمذیؒ نے کتاب العلل میں فرمایا ہے کہ جو آدمی بھی مغفل اور احادیث میں خطاء زیادہ کرتا ہو تو اس کی حدیث محدثین کے ہاں مقبول نہیں [۳]

علامہ سخاویؒ نے ضبط کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔

○ ایک ضبط صدر اس کی تعریف یہ کی گئی کہ جو کچھ اس نے سنا ہو۔ جب چاہے اس کے استحضار پر قادر ہو۔

○ ضبط کتاب: اس کی تعریف محدثین نے یہ کی ہے کہ سننے کے ساتھ اس کو لکھ لیا اور پھر اس کو خلل زیادتی اور کمی وغیرہ سے محفوظ رکھا گویا اول سماع سے لے کر وقت اداو بیان تک یہ حفاظت رہی تو یہ ضبط کا اعلیٰ درجہ ہے [۴]

---

[۱] مکمل اکمال الاکمال لسنوسی ص۹ ج۱ و فتح الملہم ص۱۱۵ ج۱ [۲] مقدمہ فتح الملہم ص۱۵

[۳] کتاب العلل للترمذی ص۲۳۱ ج۲ (ترمذی) [۴] مقدمہ فتح الملہم ص۱۵

علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراویؒ میں اور ابن الھمامؒ نے تحریر میں لکھا ہے کہ راوی کا ضابط ہونا اس بات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ نقل روایت میں دوسرے ثقہ لوگوں کی موافقت کرے اگرچہ یہ موافقت لفظاً نہ ہو معناً ہے یعنی اعلیٰ درجہ تو یہ ہے کہ لفظاً و معناً دونوں طرح دوسروں کی موافقت ہو لیکن اگر لفظاً نہ ہو تو کم از کم ضابط ہونے کے لیے معناً دوسرے ثقہ راویوں کی موافقت ضروری ہے۔ علامہ سخاویؒ نے فتح المغیث میں لکھا ہے کہ کبھی راوی کا ضابط ہونا امتحان کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے[له] جیسے کہ امام بخاریؒ کے حالات میں بیان کیا گیا ہے کہ جس وقت امام بخاری بغداد تشریف لائے تو وہاں کے محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا چنانچہ سو احادیث کے متن اور سندوں میں الٹ پھیر کر کے دس آدمیوں کے حوالہ کیا کہ ہر شخص ان میں سے دس دس حدیثیں اسی طرح امام صاحب کے سامنے پیش کرے۔ شہر کے بہت سے لوگ اس کو دیکھنے کے لیے جمع ہوئے پھر مجلس درس میں ان محدثین نے وہ حدیثیں پیش کیں ہر سوال پر امام بخاریؒ لا ادری ہی فرماتے رہے جب سب لوگ حدیثیں پیش کر چکے تو امام صاحب نے ہر متن کو اسکی اصلی سند اور ہر سند کو اسکے اصلی متن کیسا تھ ملحق کر کے ترتیب وار سنا دیا لوگ سن کر دنگ رہ گئے اور آپ کے علم و فضل کا انکو لوہا ماننا پڑا فاکبر الناس لہ بالحفظ واذعنوا لہ بالفضل حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تعجب اس پر نہیں ہے

له مقدمہ فتح الملہم ص۱۵ ۔ ۲ے بحوالہ مقدمہ فتح الملہم ص۱۵

کہ صحیح و غلط میں امتیاز کر دیا کمال یہ ہے۔ کہ ان لوگوں نے جس ترتیب سے روایات کو غلط شکل میں پیش کیا تھا اس کو بھی بیان کیا اور انکی غلطی اسی ترتیب سے واضح کر کے صحیح روایات پیش کر دیں۔

اسی طرح امام عقیلی کا واقعہ ہے۔ کہ ان کے شاگرد مسلمہ بن قاسم فرماتے ہیں کہ ان کے پاس جو لوگ حدیث سننے کے لیئے آیا کرتے تھے۔ تو امام عقیلی اپنی احادیث کا اصلی مجموعہ مجلس درس میں نہیں لایا کرتے تھے۔ بلکہ تلامذہ سے فرماتے کہ تم اپنی کتابوں میں پڑھو تو ہم نے ان کے اس فعل کو منکر جان کر کہا کہ یا تو یہ احفظ الناس ہے۔ کہ ان کو اپنی تمام مرویات حفظ یاد ہے۔ اور یا اکذب الناس ہے کہ جو کچھ بھی کوئی سنا دیتا ہے۔ یہ اس کو اپنی مرویات سمجھ کر اجازت دے دیتے ہیں۔ چنانچہ ہم نے امتحان کے لیے انکی احادیث لکھ کر اس میں کچھ زیادتی کی اور کچھ الفاظ بھی تبدیل کئے اسی طرح ان کی کچھ صحیح احادیث کو چھوڑ دیا پھر وہ مجموعہ ان کے پاس لائے اور ان سے سماع کی درخواست کی چنانچہ انہوں نے حسب عادت ہم سے پڑھنے کے لیئے فرمایا چنانچہ جب میں نے پڑھا اور اس زیادتی تک پہنچا تو مجھ سے کتاب لے کر جہاں نقص تھا وہاں حدیث پوری کی اور جہاں زیادت تھی اس پر لکیر کھینچکر فرمایا کہ یہ زائد ہے۔ چنانچہ ہم خوش ہو گئے اور سمجھ گئے کہ عقیلی احفظ الناس ہے[1]

قولہٗ :۔ من معالجة الكثير یعنی تھوڑی سی صحیح احادیث کا یاد کر لینا

---

[1] مقدمہ فتح الباری ۲؍۱۵۵ و فتح المغیث ص۱۱۶ محدثین عظام ص۱۴۰، ص۱۴۱ و حاشیہ نخبۃ الفکر ص۲۴ و ص۲۵ حاشیہ نمبر۲ وکذا فی بستان المحدثین لشاہ عبد العزیز محدث دھلوی وکذا فی الحطة ص۲۷۵ وکذا فی مقدمۃ فتح الملہم فی بحث المقلوب ص۳۷ ۳ ۔ ۶ حاشیہ شرح نخبۃ الفکر ص۸۳ حاشیہ نمبر۱

ان زیادہ احادیث کی ممارست سے آسان ہوتا ہے، کہ جو صحیح اور سقیم کا مجموعہ ہو لے

قولہ: بان یوقفہ علی التمییز غیرہ

یوقّف واؤ کے فتح اور قاف مکسورہ کے تشدید کے ساتھ ہے۔

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے علامہ جزائری سے نقل کیا ہے کہ ائمہ حدیث نے جب حدیث کی تدوین شروع کی تو اس ہیئت پر تمام حدیثیں نقل کیں کہ جس ہیئت کے ساتھ ان تک پہنچی تھیں صرف ان احادیث کو ساقط کیا جو یقیناً موضوع ہوا کرتی تھیں اس کے بعد پھر رواۃ حدیث کے حالات کی تفتیش کی اور مقبول اور غیر مقبول راویوں کو متعین کیا اور اسی طرح احادیث پر بھی غور کیا جن احادیث میں نکارت یا وہم تھا ان کو بھی حسب الامکان الگ کر کے امت پر احسان کیا۔ اور اس طریقے سے محدثین سبک دوش ہو چکے ہیں ۲

غیرہ سے وہ آئمہ ناقدین مراد ہیں کہ صحیح اور سقیم میں فرق کر سکتے ہوں اور رواۃ کے مراتب حالات مجرح و تعدیل کے اقوال و معانی اور محامل سے واقف ہوں ۳

قولہ

فالقصد منہ الی الصحیح القلیل اولی بمن لا یمیز والسقیم

یعنی ایسے لوگ کہ جو صحیح اور سقیم کی معرفت نہیں رکھتے تو ان کے لیئے قلیل صحیح احادیث کی طرف قصد اور رجوع کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔

---

۱ فتح الملہم ص ۱۱۵

۲ فتح الملہم ص ۱۱۵ ج ۱

۳ فتح الملہم ص ۱۱۵ ج ۱

بنسبت اس کے وہ بہت۔ سی سقیم احادیث جمع کریں۔

قولہ الصحیح

حدیث صحیح محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جو مرفوع ہو اور نہ معلل ہو نہ شاذ اور اس کی سند از ابتداء تا انتہا متصل طریقے پر ایسے راویوں سے مروی ہو کہ جو عادل اور ضابط ہوں[1]

حدیث صحیح میں ایک شرط محدثین نے مسند ہونے کی ذکر کی ہے۔ جو بمعنیٰ مرفوع کے ہے[2]

دوسری شرط یہ ہے کہ متصل السند ہو یعنی اسکی سند میں انقطاع نہ ہو[3]

تیسری شرط یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس کے ناقلین از اول تا آخر عادل او ضابط ہوں۔

عادل محدثین کی اصطلاح میں اس راوی کو کہتے ہیں کہ جس میں صفت عدل موجود ہو اور عدل اس ملکہ کو کہا جاتا ہے کہ جو آدمی کو کبائر کے ارتکاب اور صغائر کے اوپر اصرار سے نیز رکیک قسم کے کاموں کے کرنے سے روکتے یعنی اس کی سیرۃ ایسی مستقیم ہو کہ اس کو تقویٰ کی ملازمت پر برانگیختہ کرتی ہو بقول ابن الہمام کم از کم ادنیٰ درجہ اسکا یہ ہے کہ کبائر کا ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار نہ ہو[4]

فا دینی امور میں استقامت کی راہ پگا مزن ہو اور فسق اور غیر اخلاقی اور

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۷ وص۸ و الباعث الحثیث ص۲۱ و شرح نخبۃ الفکر ص۳۰-۳۱
: الحدیث لصبحی صلاح ص۱۸۷ و خیر الاصول ص۲ و مکمل اکمال الاکمال ص۶ ج۱ مقدمہ فتح الملہم ص۱۳ [2] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۱۸۷ [3] مقدمہ ابن صلاح ص۷ مک
[4] مقدمہ فتح الملہم ص۱۲

اور غیر شرعی امور سے کنارہ کش ہو۔ ثقاہت کی تعریف پہلے گذر چکی ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ حدیث معلل نہ ہو۔

معلل محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس میں کوئی علت خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان کرتی ہے[2]

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ حدیث شاذ نہ ہو۔

شاذ محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جسکا راوی خود تو ثقہ ہو، مگر ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہوں اس کے مقابل کو محفوظ کہتے ہیں[3]

اب یہ شرائط جب کسی حدیث میں پائی جائینگی تو اس حدیث کو بلا اختلاف صحیح کہا جائے گا[4]

یہ حدیث صحیح پھر دو قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہے۔

○ ایک صحیح لذاتہ:۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو معلل اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو یعنی وہ حدیث کہ جو اعلیٰ درجہ کے صفات قبول کو شامل ہو[5]

○ دوسری قسم صحیح لغیرہ:۔ یہ وہ حدیث ہے۔ کہ جس میں قبول کے اعلیٰ صفات تو موجود نہ ہوں البتہ کسی اور وصف کی بنا پر اس کو صحیح قرار دیا جائے، مثلاً جب حدیث حسن متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن کے درجہ سے

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۵۹ والکفایہ فی علوم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۱۴۳

[2] مقدمہ ابن صلاح ص۲۴ وشرح نخبۃ الفکر ص۴۲ وخیر الاصول ص۵ وکذا فی تدریب الراوی ص۸۹ وعلوم الحدیث ص۲۳۲ [3] مقدمہ ابن صلاح ص۳۰ وخیر الاصول ص۵ وشرح نخبۃ الفکر ص۳۹ وعلوم الحدیث ص۲۳۲ [4] مقدمہ ابن صلاح ص۳۶ وخیر الاصول ص۵ وشرح نخبۃ ص۴۹ وعلوم الحدیث ص۲۵

ترقی کر کے حدیث صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے[1]

قولہ :- من ازدیاد السقیم

یعنی تھوڑی سی صحیح احادیث یاد کر لینا بہت زیادہ ضعیف روایتوں کے جمع کرنے کے اولیٰ ہے۔ سقیم بمعنی ضعیف ہے۔ حدیث ضعیف محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس میں حدیث صحیح وحسن کی صفات نہ پائی جاتی ہوں[2] اس کی اقسام کے بارے محدثین کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض علماء کا قول ہے کہ حدیث صحیح وحسن کی صفات کے فقدان کی بناء پر حدیث ضعیف کی عقلی اعتبار سے ۳۸۱ صورتیں بن سکتی ہیں لیکن ان میں سے اکثر صورتیں موجود نہیں اور اس لیئے غیر واقعی ہیں علاوہ ازیں محدثین کے نزدیک ضعیف حدیث کی اقسام میں انکا کوئی اصطلاحی نام معین نہیں ہے[3] اس لیئے حافظ ابن حجر کا قول ہے کہ یہ ایک عبث تکان ہے جسکا کوئی فائدہ نہیں تعب لیس وراءہ ارب[4]

حافظ ابن صلاح کا خیال ہے۔ کہ حدیث ضعیف کی وقوع پذیر قسمیں بیالیس[42] سے زیادہ نہیں ہیں۔

ابن صلاح نے انکی وضاحت کی ہے اور انکے تخریج کا طریقہ بھی بتایا ہے[5]

حافظ عراقی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے مگر صرف ان ہی اقسام کو ذکر کرتے ہیں کہ جنکا کوئی خاص نام ہے۔

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۳۷ وقواعد التحدیث ص۵۶ وعلوم الحدیث ص۱۸۸ وخیر الاصول ص۴

[2] تدریب الراوی ص۵۹ ومقدمہ ابن صلاح ص۲۰ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۲

[3] علوم الحدیث ص۲۱۲

[4] حاشیہ الفیہ السیوطی ص۵۸

(۵) مقدمہ ابن صلاح ص۲۰

○ مرسل شوافع اور کچھ محدثین کے ہاں مرسل حدیث ضعیف کی اقسام میں سے ہے، اگرچہ جمہور کے نزدیک مرسل حجت اور قابل اعتبار ہے۔ والتفصیل سیأتی فی موضعہ۔ مرسل کی مشہور تعریف یہ کی گئی ہے کہ یہ وہ حدیث ہے۔ کہ جس سے صحابی کا نام حذف کر دیا گیا ہو۔ مثلاً نافع کہہ دے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[1] وفی تعریفہ اختلاف سیأتی

◎ منقطع محدثین کی اصطلاح میں منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہوگیا ہو یا اسکی سند میں کوئی مبہم راوی ذکر کیا گیا ہو[2]

○ معضل معضل محدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں۔ جس میں دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے سند سے ساقط ہو گئے ہوں اسکی پہچان کی دشواری کی بناء پر اسکو معضل یعنی دشوار کہتے ہیں[3]

○ مدلّس یہ وہ حدیث جو راوی ایسے شخص سے روایت کرے کہ جو اسکا ہم عصر ہو اور اس سے مل چکا ہو۔ مگر اس حدیث کیلیے اس راوی سے اس حدیث کا سماع اس سے ثابت نہ ہو یا ایسے ہم عصر سے روایت کرے کہ جس سے راوی ملا نہ ہو مگر دوسرے کو یہ تاثر دے کہ اس نے اپنے معاصر سے سن کر یہ روایت بیان کی ہے یہ تدلیس الاسناد کی تعریف ہے[4]

---

[1] قواعد التحدیث ص۱۱۴ وعلوم الحدیث ص۲۱۳ ومقدمہ ابن صلاح ص۲۵ وشرح نخبۃ الفکر ص۶۳ وخیر الاصول ص۶ [2] اختصار علوم الحدیث المعروف بالباعث الحثیث ص۵۳ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۶ وشرح نخبۃ الفکر ص۶۳ وخیر الاصول ص۶ [3] تدریب الراوی ص۲۴ وعلوم الحدیث ص۲۱۸ ومقدمہ ابن صلاح ص۲۸ وشرح نخبۃ الفکر ص۶۳ وخیر الاصول ص۶ وتوضیح الافکار ص۳۲۶ ج۱ [4] علوم الحدیث ص۲۱۹ مقدمہ ابن صلاح ص۳۱ وتوضیح الافکار ص۳۱۱ ج۱ خیر الاصول

اسکی اور اقسام بھی ہیں والتفصیل سیأتی فی مقامہ انشاء اللہ تعالیٰ

○ معلل

یہ وہ حدیث ہے کہ جس میں کسی ایسی علت کا پتہ چلے جس سے حدیث میں قدح وارد ہو جائے۔ اگرچہ بظاہر وہ حدیث علت سے سالم نظر آتی ہو[1] وکذا یقال لہ معلول حافظ ابن حجر عسقلانی شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث کے نہایت مشکل اور دقیق علوم میں سے ہے علت کی پہچان میں صرف وہی شخص ماہر سکتا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے روشن دماغ[2] قوت حافظہ مراتب رواۃ کی پہچان اور اسانید و متون میں مہارت تامہ سے نوازا ہو[3] اس کی مختلف اقسام ہیں۔ والتفصیل سیأتی فی مقامہ انشاء اللہ

○ مضطرب

محدثین کی اصطلاح میں مضطرب وہ حدیث ہے کہ جس کی متعدد روایات ہوں اور تعدد کے باوجود ان میں اس طرح مساوات پائی جاتی ہو کہ کس طرح بھی ایک روایت کو دوسری کے مقابلہ میں ترجیح نہ دی جا سکتی ہو[4] حدیث مضطرب کے ضعف کی وجہ اس کے رواۃ کا وہ اختلاف ہے کہ جو ان کے حفظ و ضبط کے ضعف پر دلالت کرتا ہے[5] یہ اختلاف اسی صورت میں دور ہو سکتا ہے۔ جب ایک راوی کی روایت اس کے حفظ و ضبط یا طول صحبت کے باعث دوسری روایت کے مقابلہ میں راجح ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک روایت یا متعدد روایات کے راجح ہونے کی صورت میں حدیث کو مضطرب نہیں کہا جا سکتا ہے[6]

---

[1] تدریب الراوی ص۸۹ وعلوم الحدیث ص۲۲۳ وخیر الاصول ص۸ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۲ وشرح نخبۃ الفکر ص۶۱ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۶۲ وتوضیح الافکار ص۲۱ ج۲ [3] تدریب الراوی ص۹۳ وعلوم الحدیث ص۲۳۷ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۴ وخیر الاصول ص۸ [4] توضیح الافکار ص۳۴ ج۲ وشرح نخبۃ الفکر ص۸۱ [5] تدریب الراوی ص۹۳

یوں تو اضطراب اکثر اسناد میں واقع ہوتا ہے مگر بعض اوقات حدیث کے متن میں بھی اضطراب پایا جاتا ہے لیکن ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ صرف متن حدیث کے اختلاف کی بناء پر کسی حدیث کو مضطرب کہا جائے[1]

○ مقلوب

مقلوب اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی راوی سے متن حدیث کا کوئی لفظ یا سند میں کسی راوی کا نام و نسب بدل گیا یا مقدم کو مؤخر یا مؤخر کو مقدم کیا گیا یا ایک چیز کی جگہ دوسری رکھ دی گئی ہو[2] اس تعریف سے آشکارا ہوتا ہے کہ قلب سند و متن دونوں میں پایا جاتا ہے[3]

○ شاذ

شاذ حدیث کی تعریف میں اختلاف ہے اسی بناء پر اس کی تعریف دشوار ہو گئی ہے۔ البتہ شاذ میں زیادہ تر دو باتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں:

(۱) انفراد

(۲) مخالفت[4]

بہر صورت شاذ کی تعریف یہ منقول ہے کہ جس میں ایک ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہو[5]

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۸ [2] علوم الحدیث ص۲۴۷ وشرح نخبۃ الفکر ص۹۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۸ وخیر الاصول ص۵

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ و ۸۰

[4] علوم الحدیث ص۲۵۳

[5] شرح نخبۃ الفکر ص۴۹ و ص۵ وشرح نخبۃ الفکر ص۳۶ وخیر الاصول ص۵

منکر منکر حدیث کی تعریف یہ کی گئی ہے۔ کہ منکر اس حدیث کو کہتے ہیں جسکو ضعیف راوی ثقہ مخالفت کرتے ہوئے بیان کرے منکر کا روایت کنندہ ضعیف اور غیر ثقہ ہوتا ہے۔ حدیث منکر کے مقابل کو معروف اور حدیث شاذ کی ضد کو محفوظ کہتے ہیں[1]

متروک محدثین کی اصطلاح میں متروک اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی پر حدیث میں دروغ گوئی یا کسی قول و فعل کی وجہ سے فسق کا الزام عائد کیا گیا ہو یا غافل الطبع اور کثیر الوہم ہو[2]

یہ حدیث صحیح اور ضعیف کی وہ مختلف اقسام ہیں جن کی طرف امام مسلم کی عبارت میں اشارہ کیا گیا ہے

قولہ

وانما یرجیٰ بعض المنفعة فی الاستکثار من ھذا الشان وجمع المکررات منه لخاصة من الناس ممن رزق فیه بعض التیقظ والمعرفة باسبابه وعلله فذلك ان شاء الله یھجم بما اوتی من ذلك علی الفائدة فی الاستکثار من جمعه فاما عوام الناس الذین ھم بخلاف معانی الخاص من اھل التیقظ والمعرفة فلا معنیٰ لھم فی طلب الحدیث الکثیر وقد عجزوا عن معرفة القلیل۔

---

(۱) علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۶۳ و مقدمہ ابن صلاح ص۳۸ و شرح نخبة الفکر ص۳۹ و خیر الاصول ص۵ (۲) علوم الحدیث و شرح نخبة الفکر ص۳۹، ص۵۰ والفیة السیوطی ص۳۹ (۳) تدریب الراوی ص۹۳ و معرفة علوم الحدیث ص۵۶ شرح نخبة الفکر ص۴۳ و علوم الحدیث ص۲۶۹

یعنی کثیر اور مکرر روایات کے جمع کرنے میں بھی بعض فوائد ہیں لیکن یہ فوائد صرف ان لوگوں کو حاصل ہو سکتے ہیں کہ جنکو تیقظ اور حدیث کی صحت وضعف کے اسباب وعلل کی معرفت حاصل ہو تو اس قسم کے لوگ اپنی اس معرفت کی بناء پر استکثار سے کوئی فائدہ حاصل کرینگے لیکن عوام کے لئے کثیر اور مکرر احادیث کے طلب میں کوئی فائدہ نہیں ہے جبکہ حال یہ ہے کہ وہ تو قلیل کی معرفت سے بھی عاجز آچکے ہیں۔

قولہ:- وانما یرجی بعض المنفعة فی الاستکثار من ھذا الشان

یعنی کثیر حدیث اور مکرر روایات جمع کرنے کا فائدہ بعض خاص لوگوں کو حاصل ہوتا ہے کہ تیقظ اور علل حدیث کی معرفت رکھتے ہیں۔

قولہ:- فذلک انشاء اللہ بما ادنی من ذلک الخ۔

اسم اشارہ راجع ہے من رزق بعض التیقظ اور خاص من الناس کیطرف بتاویل مذکور

قولہ:- اسبابہ وعللہ دونوں میں ضمیر سقیم کیطرف راجع ہے اور مراد ضعف کے اسباب وعلل ہیں۔

وہ اسباب اور وجوہ کہ جن کی بناء پر حدیث ضعیف ہو جاتی ہے۔۔ دس ہیں

(۱) الکذب (۲) تھمۃ الکذب (۳) فحش الغلط (۴) الغفلۃ (۵) الوہم

(۶) المخالفۃ (۷) الفسق (۸) الجھالۃ (۹) البدعۃ (۱۰) سوء الحفظ [۱]

تو اب حدیث ضعیف اس کو کہا جائے گا کہ جس میں اسباب موجبہ للرد میں سے کوئی سبب موجود ہو۔ اور سبب رد اور سبب ضعف حدیث یا تو سند میں سے راوی کا سقوط ہوگا۔ جسکی چار قسمیں ہیں

[۱] مقدمہ فتح الملہم ص۵۵ وشرح نخبۃ الفکر ص۶۸

(۱) معلق جس کی سند کے ابتداء میں ایک راوی یا کئی راوی حذف کئے گئے ہوں۔

(۲) مرسل

(۳) منقطع

(۴) معضل

تینوں کی تعریفیں گذر چکی ہیں اور وہ حدیث ضعیف بھی کئی قسموں پر ہے جیسا کہ ضعف سند میں کسی راوی کے اندر اسباب ضعف میں سے کسی سبب کا موجود ہونا ہو

(۱) اگر راوی کذاب ہو تو حدیث موضوع ہے۔ سیاتی تفصیلہ انشاء اللہ تعالی

(۲) اگر تہمت کذب ہو تو حدیث کو متروک کہتے ہیں۔

(۳) راوی میں فحش غلط یا کثرت وہم یا ظہور فسق کی صفات میں سے کوئی صفت ہو تو روایت منکر ہے۔

(۴) اور اگر راوی میں وہم کی صفت ہو تو روایت معلل ہے۔

(۵) اور اگر دوسرے ثقات کی مخالفت کی ہو تو مخالفت اگر ادراج کے ساتھ کی ہو کہ متن میں کوئی زیادتی درج کی ہو تو مدرج المتن اور سند میں کوئی راوی درج کیا ہو تو مدرج الاسناد ہے اور اگر دوسروں کی مخالفت تقدیم وتاخیر کے ساتھ کی ہو کہ دوسروں نے متن میں جس کو مقدم ذکر کیا تھا اس کو اس نے مؤخر یا بالعکس ذکر کیا یا سند میں تقدیم اور تاخیر کی تو روایت مقلوب کہلائے گی اور اگر مخالفت ابدال کے ساتھ کی ہے جب کہ کسی طرف کے لیئے کوئی مرجح موجود نہیں تو روایت مضطرب

لہ خیر الاصول ص۔۔ وشرح نخبۃ الفکر ص۔۔

کہلائے گی اور اگر راوی نے مخالفت اس طرح کی ہے کہ حروف متغیر کر دیئے ہیں جبکہ خط کی صورت باقی ہے۔ تو یہ تغیر اگر نقطوں میں کیا ہے تو روایت مصحف کہلائے گی اور اگر تغیر بنسبت شکل کے ہو تو محرف ہے۔[۱]

قولهٔ وعللهٔ:

علت اس معنی اخفی کو کہتے ہیں کہ وہ جب حدیث میں موجود ہو تو حدیث کے ضعف کا تقاضا کرتا ہو باوجودیکہ اس کے کہ حدیث بظاہر سالم نظر آتی ہو۔[۲]

یہ فنون حدیث میں سے نہایت غامض اور مشکل فن ہے۔[۳]

اسی وجہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی بہت کم محدثین نے اس پر کلام کیا ہے۔[۴]

جب کوئی محدث کسی حدیث کو معلول کہتا ہے تو بعض اوقات اس کے پاس اس کی دلیل بھی نہیں ہوتی صرف اپنے ذوق اور ملکہ کی بناء پر وہ اس کو معلول کہتا ہے۔ اسی لیے عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ حدیث کی پہچان ہے۔ اگر تم کسی علل وحدیث کے عالم سے کہو کہ فلاں علت کی کیا دلیل ہے تو وہ اس کا کچھ جواب نہیں دے سکے گا۔[۵]

ابوزرعہ سے کسی آدمی نے پوچھا کہ تم جب حدیث کو معلول کہتے ہو تو تمہارے پاس اس کے معلول ہونے کی کیا دلیل ہوتی ہے۔ اس نے کہا کہ اور تو کوئی دلیل

---

[۱] مقدمہ فتح الملہم ص۵۶ وشرح نخبۃ الفکر من ص۸۶ الی ص۹۳

[۲] شرح مسلم للنووی ص۳۱ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال لسنوسی ص۸ ج۱

[۳] شرح نخبۃ الفکر ص۷۵ وتوضیح الافکار ص۲۹ ج۲ وعلوم الحدیث ص۲۳۲

[۴] شرح نخبۃ الفکر ص۷۵

[۵] معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۱۳

نہیں مگر یہ کہ تم کسی حدیث کے متعلق پوچھ لو۔ میں اس کی علت کا ذکر کرتا ہوں
پھر تم جاکر محمد بن مسلم بن وارہ سے اس حدیث کے متعلق پوچھ لو اور اس کو
یہ نہ بتاؤ کہ تم نے اس حدیث کے متعلق مجھ سے پوچھا ہے تو وہ اس کی علت
کو ذکر کر دیگا پھر جاکر اسی طرح تم ابوحاتم سے پوچھ لو اگر ہماری بات متفق ہو
جائے تو یہ دلیل ہے اور یہ ہی اس علم کی حقیقت ہے چنانچہ اس آدمی نے
جب اسکا تجربہ کیا تو ان حضرات کے اقوال متفق ہوگئے۔ چنانچہ اس نے
کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ علم الہام ہے[1]

اس فن پر امام بخاریؒ کے استاذ علی بن مدینی نے کتاب العلل کے نام
سے ایک کتاب لکھی ہے[2]۔

اسی طرح خلال اور ابن ابی حاتمؒ امام ترمذی، دارقطنی، امام بخاری
یعقوب بن ابی شیبہ، الساجیؒ، ابن الجوزی، ابن حجرؒ نے اس فن پر کتابیں
لکھی ہیں[3] ان میں ابن ابی حاتم کی کتاب امام ترمذی کی کتاب العلل اور اس کی
شرح لابن رجب حنبلی اور ابن الجوزی کی العلل المتناھیہ فی الاحادیث
الواھیہ مطبوعہ ہیں۔

علت کبھی صرف سند میں ہوتی ہے اور کبھی صرف متن میں اور کبھی
دونوں میں، وہ علت جو فقط سند میں واقع ہو۔ وہ کبھی سند اور متن

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۱۱۳

[2] تدریب الراوی ص۱۹۱

[3] تدریب ... [illegible]
وشرح نخبۃ ... [illegible]

دونوں کو معلول کر دیتی ہے۔ اور کبھی فقط سند کو معلول کر دیتی ہے۔ متن صحیح سالم رہتا ہے پہلی صورت کی مثال وہ علت ہے کہ جو وقف اور ارسال کے متعلق کسی حدیث میں پائی جائے دوسری صورت کی مثال کہ فقط سند معلول ہو اور متن صحیح ہو یہ حدیث ہے۔

عن یعلی بن عبید عن سفیان الثوری عن عمرو
ابن دینار۔ -------- عن ابن عمرؓ قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم البیعان بالخیار

اب یہ متصل سند ہے لیکن اس میں علت یہ ہے کہ عمرو بن دینار کا نام غلط ہے صحیح عبداللہ بن دینار ہیں لیکن متن صحیح ہے[1] علت زیادہ تر اس سند میں پائی جاتی ہے جو بظاہر شروط صحت کی جامع ہو اس صورت میں علت کی پہچان راوی کے متفرد ہونے سے ہوتی ہے۔ یا اس بات سے کہ دوسرا راوی اس کی مخالفت کرتا ہو مزید برآں اس کے ساتھ کچھ اور قرائن بھی جمع ہو جاتے ہیں جس سے ناقد حدیث پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ اس حدیث میں وہم ہے یا موصول کو مرسلاً اور موقوف کو مرفوعاً روایت کیا گیا ہے یا ایک حدیث دوسری میں داخل ہو گئی ہے جس سے گمان غالب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ یا راوی شک کی بناء پر روایت کرنے میں توقف کرتا ہے[2]

---

[1] مکمل اکمال الاکمال ص ۴ ج ۱

[2] تدریب الراوی ص ۸۹ وتوضیح الافکار ص ۲۷ ج ۲ وعلوم الحدیث ص ۲۲۵

چونکہ اسناد میں بکثرت علل وقوع پذیر ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لیئے راوی کو چاہیے کہ امکانی حد تک اس کی علت بیان کر دے[1]

معلول حدیث کی پہچان کا طریقہ یہ ہے کہ حدیث کے تمام طرق واسانید کو جمع کر کے راویوں کے اختلاف اور ضبط و اتقان کو دیکھا جائے[2] چنانچہ علی بن المدینی کا قول ہے کہ جب تک کسی حدیث کے طرق واسانید یکجا نہ ہوں اس کی خطاء کا پتہ نہیں چلتا[3]

یہ بھی ملحوظ رہے کہ کچھ لوگ علت کا اطلاق ان اسباب قادحہ پر کرتے ہیں کہ جو پہلے گذر چکے ہیں جیسے غفلت، سوءالحفظ[4] نیز امام ترمذیؒ نے نسخ پر بھی علت کا اطلاق کیا ہے[5]۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ بقول حاکمؒ کسی حدیث کو عام طور پر ایسے وجوہ اسباب کی بناء پر معلول قرار دیا جاتا ہے۔ کہ جب بظاہر اس میں جرح کی کوئی گنجائش نہ ہو مجروح راوی کی حدیث کو ساقط اور ضعیف کہیں گے معلل نہیں قرار دیں گے جہاں تک علت کا تعلق ہے۔ وہ تو ثقہ راویوں کی روایات میں بھی پائی جاتی ہے مگر انہوں وجوہ علت کا پتہ نہیں چلتا اور اس وجہ سے حدیث معلول ٹھہرتی ہے۔ کسی حدیث کی حجیت ہمارے نزدیک اس کے راویوں کے فہم وحفظ اور معرفت سے ثابت ہوتی ہے[6]

حاکم نیشاپوریؒ نے اپنی کتاب معرفۃ علوم الحدیث میں علل حدیث کی دس قسمیں

---

[1] الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ص۱۹۱ ج۲ بحوالہ علوم الحدیث ص۲۲۵ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۸۹ و علوم الحدیث ص۲۲۵ و ص۲۳۶ [3] مقدمہ ابن صلاح ص۴۲ و تدریب الراوی [4] مقدمہ ابن صلاح ص۴۲ [5] مقدمہ ابن صلاح ص۴۳ [6] معرفۃ الحدیث ص۱۱۳ و علوم الحدیث ص۲۲۱ و ص۲۳۰

بیان کی ہیں اور پھر ہر قسم کی مثال دے کر اس کی وضاحت کی ہے[1]

① کہ سند کے رواۃ کو دیکھ کر بظاہر تو سند متصل معلوم ہوتی ہو لیکن کسی ایک راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت نہ ہو اس کی مثال حاکمؒ نے اس حدیث سے پیش کی ہے۔

حدثنا ابو العباس محمد بن یعقوب قال حدثنا محمد بن اسحاق الصغانی قال حدثنا حجاج بن محمد قال قال ابن جریج عن موسیٰ بن عقبۃ عن سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من جلس مجلسا کثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم سبحانک اللھم وبحمدک لا الہ الا انت استغفرک واتوب الیک الا غفر لہ ماکان من مجلسہ ذالک۔

اب اس حدیث کی سند بظاہر متصل معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کی سند میں موسیٰ بن عقبہ کا سماع سہیل سے ثابت نہیں ہے چنانچہ حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بظاہر متصل ہے۔ لیکن اس میں ایک فاحش علت ہے۔ اور پھر انہوں نے اپنی سند سے امام مسلم اور بخاری کا مشہور واقعہ نقل کیا ہے کہ امام مسلمؒ امام بخاری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پھر اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو امام بخاریؒ نے فرمایا یہ بڑی خوبصورت حدیث ہے۔ دنیا بھر میں اس مضمون کی واحد حدیث ہے البتہ یہ معلول ہے یہ حدیث ...

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث من ص ۱۱۳ تا ص ۱۱۹ وتدریب ... والباعث الحثیث من ص ۶۴ الی ص ۶۵

موسیٰ بن اسماعیل نے وہیب سے سن کر بتائی اور وہیب نے سہیل سے اور اس نے عون بن عبداللہ سے سنی تو معلوم ہوا کہ موسیٰ بن عقبہ کا سماع سہیل بن ابی صالح سے ثابت و معروف نہیں ہے[1]۔ البتہ علامہ عراقی نے التقیید والایضاح میں حاکم کے اس روایت کو معلول بتانے پر کچھ کلام کیا۔ اور قصہ کے راوی احمد بن حمدون القصار کو متہم کہا ہے[2]

④ کہ ایک حدیث جس کو ثقات نے نقل کیا ہو اس سند سے تو مرسل ہو لیکن دوسری سند سے وہ موصول اور مسند آجائے جو بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہو جیسے کہ وہ حدیث جو کہ قبیصہ بن عقبہ عن سفیان عن خالد الحذاء وعاصم عن ابی قلابة عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارحم امتی ابوبکر واشدھم فی دین اللہ عمر واصدقھم حیاء عثمان و اقرؤھم ابی بن کعب واعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وان لکل امة امیناً وان امین ھذہ الامة ابو عبیدہ۔

حاکم فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ حدیث خالد الحذاء نے ابو قلابہ سے مرسلاً نقل کیا ہے[3]

⑤ کہ ایک حدیث ایک خاص صحابی سے صحیح اور محفوظ ہو پھر یہی حدیث ایک اور راوی سے روایت کی جائے جس کی جائے سکونت پہلے راوی یا رواۃ سے مختلف ہو تو یہ حدیث معلول ہوگی حاکم نے اس کی مثال یہ پیش کی ہے۔

---

[1] معرفة علوم الحدیث ص۱۱۴ و علوم الحدیث ۲۲۹ والباعث الحثیث ص۶۷

[2] التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح للحافظ العراقی ص۱۱۸ والباعث الحثیث

[3] معرفة علوم الحدیث ص۱۱۴ والباعث الحثیث ص۶۸

عن موسیٰ بن عقبۃ عن ابی اسحاق عن ابی بردہ

عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انی

لاستغفر اللہ و اتوب الیہ فی الیوم مائۃ مرۃ۔

مذکورہ بالا اسناد کو دیکھنے والا پہلی نگاہ میں یہ سمجھے گا کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔ مگر سند میں مدنی راوی کوفی سے روایت کرتا ہے اور یہ بات مشہور ہے کہ المدنیون اذا رووا عن الکوفیین زلقوا[1] اس کے بعد حاکم نے اس حدیث کو صحیح سند کے ساتھ جس سے کہ یہ حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے ذکر کیا ہے[2]

۴ کہ اصل حدیث تو کسی صحابی سے مروی ہو لیکن پھر وہ کسی تابعی سے ایسے طریقہ پر مروی ہو جائے۔ کہ جس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہو کہ شاید اس تابعی نے یہ روایت خود سنی ہے اور یہ صحابی ہے۔ ثنا ابو حذیفۃ:

قال حدثنا زهیر بن محمد عن عثمان بن سلیمان عن ابیہ

انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ فی المغرب بالطور

حاکم فرماتے ہیں کہ عسکری وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے لیکن اس حدیث میں تین علتیں ہیں۔

- کہ عثمان بن سلیمان سند میں غلط واقع ہے۔ صحیح عثمان بن ابی سلیمان ہے۔
- کہ عثمان نے اس کو حقیقتاً نافع بن مطعم عن ابیہ کی سند سے نقل کیا جبکہ مذکورہ سند میں نافع بن جبیر بن مطعم عن ابیہ کا ذکر نہیں ہے۔

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۵ وص۱۱۵ و علوم الحدیث ص۲۳۶ و ص۲۳۷ و الباعث الحثیث ص۶۸

[2] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۵ و الباعث الحثیث ص۶۸

④ تیسری علت روایت میں انہ سمع النبیؐ صلی اللہ علیہ وسلم ہے حالانکہ ابوسلیمان نے خود نہیں سنا۔ اور نہ ہی نبی کریمؐ کو دیکھا ہے[1]

⑤ کہ حدیث کا سند اگرچہ بظاہر متصل معلوم ہوتا ہے۔ لیکن سند عن کے ساتھ مروی ہو اور حقیقتاً سند سے کسی راوی کا سقوط ہوا ہو۔ دوسرا محفوظ طریق سند اس راوی کے سقوط پر دلالت کرتا ہو جیسے کہ

یونس عن ابن شہاب عن علی ابن الحسین عن رجال من الانصار انھم کانوا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فرمی بنجم فاستنار (الحدیث)

حاکم فرماتے ہیں کہ یونس نے باوجود حفظ وجلالت قدر کے اس حدیث میں کمی کی ہے کیونکہ یہ حدیث حقیقتاً یوں تھی۔ کہ

عن ابن عباس قال حدثنی رجال من الانصار

اسی طرح یہ حدیث ،۔

ابن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ، صالح بن کیسان واوزاعی، وغیرھم نے زہری سے نقل کی ہے۔ تو یہ اس حدیث کی علت ہے[2]

⑥ کہ سند میں ایک آدمی پر اختلاف ہو جائے۔ حالانکہ محفوظ وہ ہے جو کہ اس پہلی سند کا مقابل ہو۔ جیسا کہ یہ حدیث کہ

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۵ والباعث الحثیث ص۶۹

[2] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۶ و الباعث الحثیث ص۶۹

حدثنا علی بن الحسین بن واقد عن ابیہ عن عبد اللہ
بن بریدہ عن ابیہ عن عمر بن الخطاب قال قلت
یا رسول اللہ مالک افصحنا الحدیث[1]

حاکم فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ حدیث یوں تھی کہ جیسا کہ علی بن خشرم سے مروی ہے کہ۔

حدثنا علی بن الحسین بن واقد قال بلغنی ان عمر بن الخطاب
قال یا رسول اللہ انک افصحنا ولم تخرج من بین اظہرنا
فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لغۃ اسماعیل
کانت قد درست فاتانی بہا جبریل فحفظنیہا[1]

(ح) معلول کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ ایک شخص سے اس کے شیخ کے نام میں اختلاف کیا جائے یا اس کو مجہول ذکر کیا جائے۔ مثلاً یہ حدیث کہ جو اس سند سے مروی ہے۔ کہ

حدثنا ابو شہاب عن سفیان الثوری عن الحجاج بن فرافصۃ
عن یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ
قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم المومن غرّ
کریم والفاجر خبّ لئیم اس میں علت یہ ہے کہ یہ حدیث

محمد بن کثیر قال حدثنا سفیان الثوری عن الحجاج بن فرافصۃ عن رجل عن ابی سلمۃ قال سفیان اراہ ذکر ابا ھریرۃ قال الحدیث کی سند سے مروی ہے۔[2]

اب معلوم ہوا کہ حدیث میں حجاج کے بعد سند میں رجل مجہول موجود ہے۔

[1] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۹ والباعث ص۹۹
[2] علوم الحدیث ص۲۴۳ والباعث ومعرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۷

٨ حدیث معلول کی آٹھویں قسم یہ ہے
کہ ایک راوی جس راوی سے روایت نقل کرتا ہو وہ اس سے ملا بھی ہو اور حدیثیں بھی سنی ہوں لیکن خاص زیر بحث احادیث کا سماع اس سے ثابت نہ ہو جب ایسی احادیث اس شخص سے بلا واسطہ روایت کرے گا تو ان میں یہ علت ہوگی اس کی مثال حاکم نے اس روایت سے پیش کی ہے۔

عن یحیٰی بن ابی کثیر عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان اذا افطر عند اهل بیت قال افطر عندکم الصائمون
واکل طعامکم الابرار ونزلت علیکم السکینة

اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام حاکمؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ متعدد طرق سے یہ امر ہمارے نزدیک ثابت ہو چکا ہے کہ یحیٰی بن کثیر کی روایات درست نہیں مگر یحیٰی نے مذکورہ بالا حدیث حضرت انسؓ سے نہیں سنی اس کے بعد حاکم نے اپنی سند کے ساتھ یحیٰی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث مجھے حضرت انسؓ سے کسی نے سنائی (حُدِّثْتُ عَنْ اَنَسٍ) میں نے خود نہیں سنی[1]

٩ حدیث معلول کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ایک معروف سند ہو۔ اسکا کوئی راوی اس معروف طریق کے علاوہ کسی اور طریق سے حدیث نقل کرنے تو اس راوی سے روایت کرنے والا وہم میں پڑ جائے اور اس حدیث کو بھی اس معروف سند سے نقل کر دے۔ مثلاً یہ روایت۔

منذر بن عبد اللہ الحزامی عن عبد العزیز بن ابی سلمہ

[1] معرفة علوم الحدیث للحاکم ص۱۱۱ و ص۱۱۸ والباعث الحثیث ص۷۴ وعلوم الحدیث ص۲۳۷ و ص۲۳۸

عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوٰۃ قال سبحانک اللھم تبارک اسمک وتعالیٰ جدک کہ اس حدیث کی صحیح صورت یہ ہے :۔

عبد العزیز بن ابی سلمۃ قال حدثنا عبد اللہ بن الفضل عن الاعرج عن عبید اللہ بن ابی رافع عن علی بن ابی طالب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث بغیر ھذا اللفظ [1]

(۱۰) دسویں قسم حدیث کے معلول ہونے کی یہ ہے کہ ایک حدیث ایک سند سے مرفوع مروی ہو اور دوسری سند سے موقوف تو اس سے بھی حدیث معلول بن جاتی ہے۔

لحدیث ابی فروۃ یزید بن محمد بن یزید بن سنان الرھاوی قال حدثنا ابی عن ابیہ عن الاعمش عن ابی سفیان عن جابرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ضحک فی صلاتہ یعید الصلوٰۃ ولا یعید الوضوء۔

پھر حاکم نے اس کی دوسری سند پیش کی ہے۔

وکیع عن الاعمش عن ابی سفیان قال سئل جابر عن الرجل یضحک فی الصلوٰۃ قال یعید الصلوٰۃ و لا یعید الوضوء

اب اس سند سے واضح ہوا کہ یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ جابر پر موقوف ہے [2]۔

---

[1] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۸ والباعث الحثیث ص۷۰

(۲) معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۸، ص۱۱۹ والباعث الحثیث ص۷ وتدریب الراوی ص۹۳

یہ ملحوظ رہے کہ علل حدیث ان دس قسموں میں منحصر نہیں خود امام حاکم فرماتے ہیں کہ علل کی چند قسمیں اور بھی ہیں کہ جو ہم نے ذکر نہیں کیا ہم نے ان کو اکثر احادیث معلولہ کی مثال کے طور پر ذکر کیا تاکہ اس فن کا ماہر ان میں بصیرت حاصل کر سکے اس میں شبہ نہیں کہ علل حدیث کی پہچان علوم حدیث میں خاص اہمیت کی حامل ہے۔[۱]

قولہ: وانما یرجی بعض المنفعۃ

قولہ وذلک ان شاء اللہ یعجم بما اوتی من ذلک علی الفائدۃ فی الاستکثار

یعنی جو آدمی کہ علل حدیث سے واقف ہو تو استکثار اور زیادہ احادیث جمع کرنے سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

علامہ سنوسیؒ کے نزدیک امام مسلمؒ کی اس عبارت اور گذشتہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تھوڑے سے صحیح احادیث مقصود کے لئے زیادہ فائدہ مند ہیں کیونکہ ان کا ضبط سمجھنا اور مسائل وغیرہ کا استخراج آسان ہوگا بخلاف اس کے کہ زیادہ احادیث جمع کی جائیں جس سے ضبط اور فہم میں پریشانی لاحق ہوتی ہے خاص کر اس آدمی کے لئے کہ جو اونچے درجے کا محدث نہ ہو علم کثرت روایت کا نام نہیں ہے بہت سے لوگ ایسے تھے کہ جو روایات کی تعداد بڑھانے میں مصروف رہے اور بہت سارا خیر ان سے فوت ہو گیا۔ یہاں تک کہ انکا انتقال بھی بہت بڑے جہل پر ہوا۔[۲]

---

[۱] معرفۃ علوم الحدیث ص۱۱۳ والباعث الحثیث ص۱۳ علوم الحدیث ص۲۳۶

[۲] مکمل اکمال الاکمال ص۸ ج۱

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ مسلم کی عبارۃ کا اصل حاصل یہ ہے کہ علم حدیث سے مراد متون کے معانی کی تحقیق اور اسناد کی تحقیق اور علل حدیث سے واقفیت ہے۔ اس علم سے مقصد نفس احادیث کا سنا سنانا یا لکھنا نہیں بلکہ تحقیق اور متون و اسانید کے مخفی معانی سے واقفیت ہے اور مقصود یہ ہے کہ طالب الحدیث ان معانی میں ہمیشہ غور و تدبر کرے اور اہل معرفت سے بار بار تحقیق و مراجعت کرے اور اہل تحقیق کی کتب کا مطالعہ کرے اور جو فوائد حاصل ہوں انکو اپنے پاس محفوظ کرے اور اس کو زبانی یاد کرے اور اپنے پاس لکھ بھی لے پھر اپنی لکھے ہوئے فوائد و تحقیقات کا مطالعہ کرے اور اپنے محفوظات کا مذاکرہ کسی محدث سے کرے کیونکہ صاحب فن سے تھوڑا مذاکرہ کرنا طویل اوقات کے مطالعے اور حفظ سے بہتر ہے۔ تو یہ اس علم کا مقصد ہے اور ان امور سے اس کے علم میں برکت و زیادتی ہوگی۔ اور اس کے محفوظات اس کو ہمیشہ یاد رہیں گے[۱] اور ظاہر ہے کہ یہ تمام امور اسوقت طے پائیں گے اور یہ فوائد تب حاصل ہونگے۔ جبکہ اس کی مرویات قلیل ہوں جسکا ضبط اس کے لیئے آسان ہو۔

لیکن بقول امام مسلم ماہر بالعلل محدث کے لیے کثرت و تکرار روایات میں بھی فوائد ہیں۔

جنکو ہم نمبروار ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ایک فائدہ یہ ہے کہ مثلاً طبقہ اول کے دو راوی کہ جن میں صفات قبولیت علی وجہ الاتم موجود ہوں اگر ایک روایت کے نقل کرنے میں مختلف ہو

[۱]۔ شرح مسلم النووی ص۱۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۵ ج۱

ئے۔ کہ ایک مختلف طریقے پر اور دوسرے مختلف طریقے پر اس کو نقل کرتے ہیں تو اس کی بناء پر عام لوگ حیرت میں پڑ جاتے ہیں کیونکہ کوئی وجہ ترجیح صفات راوی کے اعتبار سے موجود نہیں کیونکہ صفات تو دونوں مساوی ہیں۔ اب مثلاً ہمیں ایسے راوی کی روایت مل جائے کہ جس میں صفات قبولیت تو مثلاً وہ موجود نہیں لیکن اخذ حدیث میں دونوں کے ساتھ شیوخ میں شریک ہو تو اگرچہ یہ آدمی فی نفسہ ضعیف ہو لیکن اس کی روایت ان دونوں میں سے جس کے موافق ہوگی اس موافقت کی بناء پر اس کی روایت کو ترجیح دی جائے گی اور اس دوسرے کی روایت مرجوح ہوگی۔ تو اب اس مقام پر ضعیف آدمی کی روایت نے ایک روایت کی ترجیح کا عظیم الشان فائدہ دیا[1]

بلکہ بقول علامہ جزائریؒ اگر دو ایسے راویوں کی روایت میں تعارض اور اختلاف ہو جائے۔ کہ جن میں سے ایک طبقہ اولیٰ کا راوی ہو اور دوسرا طبقہ ثالثہ کا راوی ہو لیکن اس طبقہ ثالثہ والے کی روایت کا متابع موجود ہو تو اس کو ترجیح دی جائے گی لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ بعض صورتوں میں ہوتا ہے اور اہل فن ہی ان مقامات کو جانتے ہیں[2] یہ متابعات بھی اس وقت ملتے ہیں کہ جب کسی کے پاس کثیر روایتیں موجود ہوں ان میں صحیح بھی ہوں اور ضعیف بھی۔

(۳) اسی طرح سئی الحفظ راوی کی روایت مقبول نہیں ہوتی ہے[3] لیکن اگر اسکا متابع موجود ہو جائے چاہے اسکا متابع خود اس سیئی الحفظ سے صفت قبولیت میں اونچا ہو یا اس کے مثل لیکن اس متابع کی بناء پر روایت حسن لغیرہ

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۱۳ بحث المتابعت والشواھد نقلاً عن توجیہ النظر للجزائریؒ

[2] مقدمہ فتح الملہم ص۱۳ نقلاً عن توجیہ النظر للجزائریؒ [3] شرح نخبۃ الفکر ص۱

سکے درجہ میں پہنچ کر مقبول ہوجاتی ہے یہ فائدہ بھی کثرت روایات وطرق سے حاصل ہوا۔

③ مختلط راوی کی روایت بھی ماقبل کی طرح متابع کی بناء پر حسن لغیرہ بن جاتی ہے[1]

④ اسی طرح مستور راوی کی روایت بھی متابع کی بناء پر حسن لغیرہ بن جاتی ہے[2] اگرچہ متابع ضعیف ہو۔

⑤ مرسل جو بعض لوگوں کے نزدیک ضعیف کی اقسام میں سے ہے اسکا بھی جب متابع موجود ہوجائے۔ تو پھر یہ مقبول ہوتی ہے[3]

⑥ مدلس کی عنعنہ غیر مقبول ہے لیکن اگر متابع مل جائے جس سے ثابت ہو جائے کہ سند متصل ہے تو پھر وہ متابع کی بناء پر حسن لغیرہ کے درجہ میں ہو جاتا ہے[5] ان تمام صورتوں میں توابع کی بناء پر روایتوں کا حکم بدل گیا ہے اور وہ مردود سے مقبول کے درجہ میں داخل ہو چکی ہیں۔

⑦ کثرت روایات کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک روایت میں اگر متن میں کچھ ابہام ہو تو دوسری روایتوں کے آنے کی بناء پر وہ ابہام ختم ہو جاتا ہے

⑧ بعض صورتوں میں متن حدیث میں کوئی غریب لفظ ہوتا ہے۔ جسکا معنیٰ مبہم اور غیر معلوم یا دوسرے معانی کا محتمل ہوتا ہے

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ [4] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ (۵) شرح نخبۃ الفکر ص۹۱

لیکن دوسرے طرق میں اس لفظ کی تفسیر اور معنی کی تعین موجود ہوتی ہے۔

⑨ اسی طرح بعض صورتوں میں سند حدیث میں ابہام یا اختلاف واضطراب ہوتا ہے۔ وہ اضطراب دوسرے طرق کے معلوم ہونے سے بعض صورتوں میں ختم ہوجاتا ہے اور ایک جانب راجح ہوجاتی ہے[1]

⑩ حدیث کا معلول ہونا بھی کثرت طرق اور روایات کے تتبع و تلاش سے معلوم ہوتا ہے[2]

⑪ کثرت طرق اور ضعیف روایات جمع کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ ضعیف روایات اگر آدمی کے پاس ہوں تو اس کے ساتھ صحیح سند لگا کر پھر کوئی کذاب دھوکہ نہیں دے سکے گا۔ جیسے کہ یحییٰ بن معین کے متعلق ابن حبان نے کتاب الضعفاء والمجروحین میں نقل کیا ہے۔ کہ امام احمد نے انکو دیکھا کہ وہ جو صحیفہ معمر عن ابان عن انس کی سند سے نقل کر رہے تھے۔ جب کوئی آدمی آتا تو وہ اس کو چھپا لیتے تھے۔ امام احمد نے پوچھا آپ اس کو کیوں نقل کر رہے ہیں۔ جبکہ آپ کو اسکا موضوع ہونا معلوم ہے۔ فرمایا کہ مجھے معلوم ہے کہ یہ موضوع ہے لیکن میں اس کو لکھ کر یاد کروں گا تاکہ اگر کوئی آدمی سند بدل کر ابان کی بجائے ثابت بنانی عن انس بنا کر پیش کرے تو میں اس کو بتا سکوں کہ تو جھوٹ بولتا ہے یہ ثابت سے مروی نہیں ہے بلکہ ابان کذاب سے مروی ہے[3] گویا کثرت طرق کی بناء پر حدیث کا موضوع ہونا بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۸۱ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۶۲ و ص۶۵

[3] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۱ ج۱ کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۲

(۱۲) اسی طرح کثرت طرق کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ فہم حدیث میں بعض اوقات وہ فائدہ دیتا ہے۔ جیسے یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ ہم جب تک حدیث کو تیس طرق سے نہ لکھیں اس وقت تک اس کو نہیں سمجھتے[1]

(۱۳) کثیر طرق کے جمع کرنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اس سے محدث کی غلطی معلوم کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کسی محدث کے تمام شاگرد جب ایک غلطی پر متفق ہو جائیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس محدث کی غلطی ہے اور اگر بعض شاگرد وہ غلطی نقل کریں اور کچھ دوسرے نقل نہ کریں تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے شاگرد کی غلطی ہے۔ جیسے یحییٰ بن معین نے حماد بن سلمہ کی احادیث اس کے اٹھارہ شاگردوں سے باری باری سنی کسی نے وجہ پوچھی کہ آپ نے حماد کے کسی ایک شاگرد سے سننے پر کیوں اکتفا نہیں کیا تو فرمایا۔ اس لیے کہ تمام شاگرد کسی غلطی پر جمع ہونگے تو مجھے معلوم ہو جائے گا کہ یہ حماد کی غلطی ہے اور اگر بعض غلط نقل کریں اور بعض صحیح تو مجھے معلوم ہو جائے گا کہ یہ اس کی غلطی نہیں ہے[2]

ان ہی فوائد کے حصول کے لیے متابعات میں ضعف کو بھی برداشت کیا جاتا ہے۔ اور اس سے صرف نظر کیجاتی ہے[3] اور ان ہی فوائد کی بناء پر محدثین کذابین سے بھی روائتیں لکھا کرتے تھے کما ھو منقول عن یحییٰ بن معین[4]

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۳ج۱ [2] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۲ج۱

[3] الباعث الحثیث ص۵۹

[4] تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ص۱۸۴ج۱۴ و کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۲ج۱

ہاں عوام کے لیئے کثیر روایات کا جمع کرنا مضر ہے کیونکہ وہ تو بقول امام مسلم قلیل کی معرفت سے بھی عاجز ہے[1]

ثم انا انشاء اللہ مبتدئون فی تخریج ماسالت وتالیفہ الخ من صفحہ ۳ الی ص۵ فلسنا نعرج علی حدیثہم ولا نتشاغل بہ ۔

امام مسلم اس مقام سے رواۃ اور احادیث کو مختلف اقسام کی طرف تقسیم فرمانے کی ابتدا کر رہے ہیں اس عبارت میں امام مسلم نے رواۃ کو صفات کے اعتبار سے تین طبقوں میں تقسیم کیا اور پھر ان طبقات کی صفات کے اعتبار سے احادیث کو بھی تین قسموں کیطرف تقسیم کیا ہے ۔

(۱) رواۃ کا طبقہ اول امام مسلم کے نزدیک وہ ہے کہ جو حافظ و متقن اور اہل استقامت ہوں انکی روائیتوں میں اختلاف شدید بھی نہ ہو اور نہ تخلیط فاحش ہو رواۃ کے اس طبقہ کی احادیث امام مسلم کے نزدیک قسم اول کی احادیث ہیں[2]

(۲) رواۃ کا دوسرا طبقہ امام مسلم کے ہاں وہ ہے ۔ کہ ان میں حفظ واتقان کی صفت اگرچہ موجود ہو لیکن یہ طبقہ اول کی طرح نہیں ہونگے بلکہ انکا حفظ واتقان ۔ کچھ کم ہوگا ۔ یہ لوگ اگرچہ حفظ و اتقان میں طبقہ اول کی طرح نہیں ہونگے لیکن منافی عدالت و مروۃ والے صفات کے اعتبار سے مستور ہونگے جس کی تعبیر امام نووی نے المستورون المتوسطون فی الحفظ

---

[1] مسلم ص۳ ج ۱

[2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ و مکمل اکمال الاکمال ص۸ و فتح الملہم ص۱۱۵ ومقدمتہ ص۵۷

والاتقان سے کی ہے۔

اس طبقہ کی احادیث امام مسلم کے نزدیک قسم ثانی کی احادیث ہیں[۱]

③ رواۃ کا تیسرا طبقہ جس کو امام مسلم نے صراحتًا ذکر کیا ہے: ان لوگوں کا ہے کہ جو ضعفاء اور متروکین ہیں لیکن یہ ملحوظ رہے کہ وہ ضعفاء و متروکین مراد ہیں کہ عند الکل یا عند الاکثر ضعیف و متروک ہوں[۲] اس طبقہ کی احادیث امام مسلمؒ کے نزدیک قسم ثالث کی احادیث ہیں جس کے متعلق امام مسلم فرماتے ہیں کہ ایسی احادیث کو ہم نقل نہیں کریں گے۔

④ ان گذشتہ تین طبقات کو تو امام مسلم نے صراحتًا ذکر کیا تھا یہاں رواۃ واحادیث کا ایک چوتھا طبقہ بھی جس کو امام مسلمؒ نے اگرچہ صراحتًا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن ان کی اس عبارت سے فاما ما کان منها عن قوم هم عند اهل الحديث متهمون او عند الاكثر متهمون[۳] سے مستنبط کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ رواۃ کا وہ طبقہ ہے کہ جو عند الاقل ضعیف و متہم ہیں۔ اور عند الاکثر ثقہ و عادل ہیں یا بعض وہ لوگ کہ جو کسی بدعت وغیرہ کے ساتھ متہم ہیں[۴] تو یہ رواۃ کا چوتھا طبقہ ہوگا اور ان کی احادیث چوتھی قسم کی احادیث ہونگی چنانچہ قاضی عیاض کی تصریح ہے کہ اس طبقہ کی احادیث امام مسلم نے نقل کی ہیں[۵]

---

[۱] مقدمہ نووی ص۱۵ ومکمل ص۹ وفتح الملہم ص۱۱۵ ومقدمہ ص۵ [۲] مسلم ص۵ ج۱
[۳] مسلم ص۵ ج۱ ومقدمۃ النووی ص۱۵ ومکمل ص۹ ج۱ وفتح ص۱۱۵ ج۱ ومقدمہ ص۵
[۴] مسلم ص۵ ج۱ [۵] مقدمہ شرح مسلم للنوویؒ ص۱۵ ج۱

بقول امام نووی امام مسلم کی مراد و مقصد کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس تقسیم سے کیا مراد ہے۔ چنانچہ ابو عبداللہ حاکم اور انکے شاگرد امام بیہقی کا خیال یہ ہے۔ کہ امام مسلم رواۃ کے تینوں طبقات کی احادیث کے لیے مستقل بین کتابیں لکھنا چاہتے تھے چنانچہ طبقہ اول کی احادیث کی تخریج تو امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں کر دی لیکن طبقہ ثانی کی روایات کی تخریج سے پہلے امام مسلم کا انتقال ہو گیا اور باقی طبقات کی احادیث کی تخریج کا موقع نہیں مل سکا[1]۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حاکم اور بیہقی کی اس رائے کو عام طور پر محدثین نے قبول کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے کیونکہ جو شخص بھی صحیح مسلم کو تحقیقی نظر سے پڑھیگا تو اسکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ امام مسلم طبقہ ثانی کی احادیث کو بھی باب میں تبعًا نقل کرتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کی احادیث کو بھی امام مسلم نے ذکر کیا ہے۔ کہ جنکی تضعیف بعض محدثین نے کی ہے یا وہ لوگ کہ جو متہم بالبدعۃ تھے

۱۔ قاضی عیاض مالکی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام مسلم نے تین طبقوں کی احادیث کو تو نقل کیا ہے۔ اور چوتھا طبقہ کہ جو عندالاکثر ضعیف یا متہم تھے انکی احادیث کو ترک کر دیا[2]

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ رائے جس محدث کے سامنے میں نے پیش کی تو انہوں نے تائید و تصویب کی اور جو بھی شخص مسلم کے ابواب پر تحقیقی نظر ڈالے گا۔ تو اس رائے پر اعتراض نہیں کرے گا[3]۔

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ ج۱ [2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ ج۱ [3] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ ج۱

امام نووی نے بھی مقدمہ شرح مسلم میں قاضی عیاض کی رائے کی تائید کی ہے [1] اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے۔ کہ بعض محدثین نے صحیحین کی بعض احادیث پر نقد کیا ہے۔ تو اگر مسلم میں صرف طبقہ اول کی احادیث ہوتیں تو پھر اس پر انتقاد کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ بعض ان انتقادات سے بعض رواۃ ہی کی بنا پر ہیں۔ کہ ان روایتوں کے رواۃ ضعیف ہیں [2] چنانچہ دارقطنی نے صحیحین کی احادیث پر انتقادات کے لیئے الاستدلاک والتتبع کے نام سے مستقل رسالہ لکھا ہے [3] جس میں انھوں نے بخاری و مسلم کی تقریباً دو سو احادیث پر کسی نوع کا کلام کیا ہے۔ نیز ابوذر ہروی وغیرہ نے بھی اسیطرح بعض احادیث پر کلام کیا ہے۔ ان دو سو احادیث میں سے ۳۲ میں دونوں کتابیں مشترک ہیں اور ۷۸ صرف بخاری میں ہیں اور سو مسلم میں ہیں گویا صحیح مسلم میں کل ایک سو بتیس وہ احادیث ہیں کہ جن پر بعض محدثین نے کلام کیا ہے [4] اگرچہ محدثین نے ان انتقادات کے جوابات دیئے ہیں [5] [6] لیکن اتنی بات تو معلوم ہوئی کہ امام مسلم نے بعض ایسے راویوں سے بھی روایتیں نقل کی ہیں کہ جو بعض محدثین کے نزدیک متکلم فیہ ہیں صرف طبقہ اول کی احادیث نقل نہیں کی ہیں۔ جیسے کہ حاکم اور بیہقی کا خیال ہے۔

قولہٗ۔ علی غیر تکرار الا ان یاتی موضع لا یستغنی فیہ

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنوویؒ ص۱۶ [2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۶ ومحدثین عظام ص۱۸۵ ومقدمہ فتح الملہم ص۹۶

[3] بستان المحدثین ص۱۸۵ [5] مقدمہ فتح الباری ص؟ مقدمہ فتح الملہم ص۹۵ ومقدمہ شرح مسلم للنوویؒ ص۱۶ ج۱ وتدریب الراوی ص۱۱۵

عن تردار حدیث فیه زیادة معنی او اسناد یقع الی جنب اسناد لعلة تکون هناك الخ

یعنی ان طبقات ثلاثہ کی احادیث کو ہم بغیر تکرار کے نقل کیا کریں گے۔ ہاں اگر ایسا مقام آئے کہ جس میں تکرار کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو کہ یا تو اس حدیث میں کوئی زائد معنیٰ اور فائدہ ہو (کیونکہ اس قسم کا معنیٰ زائد کبھی پوری حدیث کے قائم مقام ہوا کرتا ہے) یا یہ کہ کوئی سند دوسری سند کے پاس لانا پڑے جب کہ سند اول میں کوئی علت ہو تو ایسے مقامات پر ہم پوری حدیث کو دوبارہ ذکر کریں گے یا اس معنیٰ زائد کو الگ کر کے اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے جبکہ یہ اختصار معنیٰ حدیث میں خلل واقع ہونے کے بغیر ممکن ہو۔ لیکن بعض مقامات پر اس معنیٰ زائد کو الگ کر کے اختصار کے ساتھ ذکر کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے اس لیئے پوری حدیث کو بعینہٖ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے۔ ہاں جہاں پر اس قسم کا عارض نہیں ہوگا۔ تو ہم پوری حدیث کا تکرار نہیں کریں گے

انشاء اللہ تعالیٰ

امام مسلم کی اس عبارت کا اگر تجزیہ کیا جائے تو کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ جن کو ہم نمبروار ذکر کرتے ہیں۔

(۱) کہ حتی الامکان تکرار نہیں کرینگے

(۲) حدیث ثانی میں اگر کوئی زائد معنیٰ ہوگا یا سند اول میں کوئی علت ہوگئی تو اس بناء پر تکرار کرینگے۔

(۳) اگر اس معنی زاید کو پوری حدیث سے مختصر کر کے الگ ذکر کرنا بغیر کسی خلل کے ممکن ہو تو پھر پوری حدیث کو دوبارہ نقل نہیں کریں گے۔

(۴) لیکن بعض صورتوں میں اس معنی زائد کو الگ کرنا ممکن نہیں ہوا کرتا ہے کیونکہ اس کے الگ کرنے سے حدیث کے معنی میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ جسکی بناء پر پوری حدیث کو نقل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

قولہ او اسنادٌ یہ موضع کے اوپر عطف ہے معنی یہ ہوگا کہ تکرار حدیث یا تو زائد معنی کی بناء پر ہوگا۔ اس صورت میں حدیث کا تکرار ہوگا اور کبھی تکرار صرف سند کا ہوگا۔ اور بعض حضرات کے نزدیک یہ زیادۃ معنی پر عطف ہے کہ تکرار یا تو زیادہ معنی کی بناء پر ہوگا۔ یا علت سند کی بناء پر[۱]

امام مسلمؒ کی اس عبارت کے تحت شارحین نے اختصار حدیث کے جواز اور عدم جواز کا اصولی مسئلہ ذکر کیا ہے۔ ہم اسکا خلاصہ درج کرتے ہیں اختصار حدیث کے جواز اور عدم جواز میں محدثین کے اقوال مختلف ہیں۔

(۱) ایک قول بعض محدثین کا مطلقاً عدم جواز کا ہے[۲] یہ قول روایۃ بالمعنیٰ کے عدم جواز پر مبنی ہے[۳] کہ جیسے روایۃ بالمعنیٰ جائز نہیں ویسے ہی اختصار حدیث بھی جائز نہیں کیونکہ بقول قاضی عیاضؒ مالکیؒ اگر اس کی اجازت دی جائے تو اگرچہ وہ اجازت مشروط ہوگی لیکن جہال اپنے آپ کو ان شروط کا حامل سمجھ کر غلط قسم کی روایتیں نقل کریں گے۔ اور اس کی

---

[۱] فتح الملہم ص۱۱۶ ج۱ [۲] شرح مسلم للنووی ص۳۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۶ ج ومکمل ص۱ ج۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۶۱ والکفایہ للخطیب ص۱۹۸ [۳] مقدمہ ابن صلاح ص۱۰۱

بناء پر روایات میں خلل واقع ہو جائے گا۔[۱]

(۲) دوسرا قول بعض محدثین کا یہ ہے کہ اگرچہ روایت بالمعنیٰ جائز ہے لیکن اختصار حدیث اس صورت میں ممنوع ہے۔ کہ جب وہ روایت پہلے اس راوی نے یا کسی اور آدمی نے پوری نقل نہ کی ہو۔[۲]

(۳) تیسرا قول مطلقاً اختصار حدیث کے جواز کا ہے اس قول کی نسبت قاضی عیاض مالکی نے امام مسلم کی طرف کی ہے[۳] اور مقدمہ ابن صلاح میں اس قول کو مجاہد سے نقل کیا گیا ہے۔[۴]

(۴) چوتھا قول جمہور محققین، فقہاء، اصولیین ومحدثین کا ہے۔ کہ اختصار حدیث چند شروط کے ساتھ جائز ہے۔ وہ شرط یہ ہیں:-

(۱) اختصار کرنے والا عالم ہو تاکہ وہ ایسے جملے کو حذف نہ کرے کہ جس کا مذکور سے تعلق قوی ہو یعنی الفاظ اور ان کے معانی اور اوضاع سے واقف ہو۔

(۲) اختصار کر کے جس جملے کو حذف کر رہا ہو اس کا مذکور کے ساتھ اس قسم کا تعلق نہ ہو کہ اس کے حذف کرنے سے مذکور کے معنیٰ میں خلل واقع ہوتا ہو۔

(۳) اختصار کرنے والا راوی اونچا مقام رکھتا ہو کہ کہیں اختصار کی بناء پر اس پر نسیان یا کذب، قلت ضبط، کثرت غلط، غفلت وغیرہ

---

[۱] شرح نخبۃ ص۱۲۰ [۲] شرح مسلم للنووی ص۲ ج۱، فتح الملہم ص۱۱۶/۱۲۰ ومکمل ص۹/۱۲۰ [۳] شرح مسلم للنووی ص۳/۱۲۰، فتح الملہم ص۱۱۶/۱۲۰ ومکمل ص۹/۱۲۰ و مقدمہ ابن صلاح ص۱۰۶ [۴] مقدمہ ص۱۰۶

کی تہمت نہ لگ جائے یا تو یہ کہ اس نے خود وہ حدیث پہلے پوری نقل کی ہو یا بعد میں وہ پوری نقل کرے یا مقام اختصار پر اختصار کرنے کی صراحت کر دے۔ جب یہ شرط کسی آدمی میں موجود ہو جائیں تو اس کے لئے اختصار حدیث جائز ہوگا۔[1]

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تردادِ حدیث کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) اس قسم کا تکرار و ترداد حدیث کہ پوری حدیث کو مقام ضرورت میں دوبارہ پورا نقل کیا جائے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) ایسا تکرار جس میں حدیث کو مختصر کر کے دوبارہ نقل کیا جائے لیکن اختصار سے معنی میں خلل واقع ہو گیا ہو بالاتفاق ناجائز ہے۔

(۳) ایسا تکرار کہ اختصار تو کیا گیا ہو لیکن ان شروط کا لحاظ رکھ کر کہ جو محدثین نے ذکر کی ہیں۔ کما مر یہ جائز ہے۔

تو امام مسلم بعض صورتوں میں قسم اول کا تکرار کریں گے اور بعض صورتوں میں قسم ثالث کا تکرار کریں گے کما ہو مفہوم وظاہر من عبارتہ[2] قاضی عیاض نے اختصار حدیث کے مطلقاً جواز کی جو نسبت امام مسلم کی طرف کی ہے۔ کما مر وہ بھی صحیح معلوم نہیں ہوتی ہے اور ابن کثیر نے امام مسلم کی طرف الباعث الحثیث میں جو صرف قسم اول کے تکرار کی نسبت کی ہے[3] وہ بھی صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ "واللہ اعلم"

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۳ ج۱ فتح الملہم ص۱۱۶ ج۱ ومکمل ص۹ ج۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۱۰۶ وص۱۰۰ وشرح نخبۃ الفکر ص۸۳ والباعث الحثیث ص۱۴۳ [2] صحیح مسلم ص۳ ج۱

[3] الباعث الحثیث ص۱۴۳

قولہٗ

فاما القسم الاول فانا نتوخی ان نقدم الاخبار التی ھی اسلم من العیوب من غیرھا وانقی من ان یکون ناقلوھا اھل استقامۃ فی الحدیث واتقان لما نقلوا لم یوجد فی روایتھم اختلاف شدید ولا تخلیط فاحش کما قد عثر فیہ علی کثیر من المحدثین وبان ذلک فی حدیثھم

مقدمہ مسلم ص۳ ج۱

یعنی قسم اول جو ہے کہ ہم سب سے پہلے ان احادیث کو لینگے جو عیوب سے سالم اور پاک ہوں کہ اس کے ناقلین رواۃ اہل استقامت واتقان ہوں ان کی روایتوں میں شدید اختلاف اور خلط واقع نہ ہوا ہو۔ جیسے کہ بہت سے محدثین کی احادیث میں اسکا ظہور ہو چکا ہے۔

اس عبارت میں امام مسلم نے احادیث اور اس کے رواۃ کے طبقہ اول کی تفصیل بیان کی ہے۔ طبقہ اول کے رواۃ کے لیے امام مسلم نے اہل اتقان اور اہل استقامت ہونے کی شرط لگائی ہے اور آگے نتیجہ اور علامت کے طور پر پھر فرمایا ہے کہ انکی روایت میں اختلاف شدید اور خلط فاحش نہ ہو یعنی راوی کے اتقان اور استقامہ کا پتہ اس سے لگے گا کہ اس کی روایتوں میں اختلاف شدید اور خلط فاحش نہ ہو جس سے اس کا ضابط ہونا معلوم ہوگا۔ اتقان اور استقامہ ضبط ہی کے معنی میں ہیں۔ جس کی تفصیل پہلے ان ضبط القلیل کی تشریح کے ضمن میں گذر چکی ہے۔ ملاحظہ ہو ص۳۵ تا ص۳۷

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی راوی کی احادیث میں تھوڑا اختلاف یا خلط ہو تو اس سے اس کی روایات میں کوئی فرق نہیں پڑے گا بلکہ اس کی روایات مقبول ہوں گی[1] اس طبقہ اول کی مثال امام مسلم نے ان رواۃ سے پیش کی ہے۔

(۱) منصور بن المعتمر

(۲) سلیمان الاعمش

(۳) اسماعیل بن ابی خالد

آگے جاکر پھر اس طبقہ میں دو اور آدمیوں کا نام بھی ذکر کیا ہے۔

(۴) ابن عون

(۵) ایوب السختیانی

یہاں پر پہلی مثال میں امام مسلمؒ پر شارحین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ رواۃ کے ذکر کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب دوسرے رواۃ کے ساتھ صحابی کا ذکر ہو تو ذکر میں اس کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر تابعی اور عام رواۃ کا ذکر ہو تو تابعی کو مقدم کیا جاتا ہے جب کہ امام مسلم نے طبقہ اول کی مثال میں منصور بن المعتمر کو اسماعیل بن ابی خالد اور اعمش پر مقدم کیا ہے۔ جب کہ اسماعیل بن ابی خالد اور اعمش تابعی ہیں اور منصور تابعی نہیں ہے۔

لیکن اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہاں مراتب رواۃ پر تنبیہ مقصود نہیں ہے بلکہ رواۃ کے طبقات بنانے مقصود ہیں اور دوسرا جواب

---

[1] مکمل ص۱ ج۱ و شرح مسلم للنووی ص۳ ج۱ و فتح الملہم ص۱۱ ج۱

یہ دیا گیا ہے کہ یہاں امام مسلم نے منصور کو انکی دیانت و عبادت میں تقدم کی بنا پر مقدم کیا ہے۔ نیز حفظ اور اتقان میں بھی منصور کو دوسروں پر تقدم اور فضیلت حاصل ہے۔ کما قال النووی[1]

قولہ الاعمش ان کا نام سلیمان بن مہران ہے۔ اس مقام پر امام نووی نے شرح مسلم میں ایک قاعدہ بیان کیا ہے جسکا ذکر اس مقام پر ضروری ہے وہ یہ کہ راوی کا ذکر ایسے لقب یا صفت و نسب کے ساتھ بھی ذکر کرنا جائز ہے جس کو وہ ناپسند کرتا ہو اور بظاہر اس سے تنقیص کی طرف اشارہ ہوتا ہو بشرطیکہ مقصود اسکا تعارف ہو نہ کہ تنقیص تو بوقت حاجت و ضرورت یہ جائز ہے جیسے کہ "اعمش" یا "اعرج" یا "اشل" و "اثرم" "زمن" و "مفلوج" و "ابن علیۃ" وغیرہم[2]

طبقہ اول کے رواۃ کا مختصر تعارف بترتیب مسلم

منصور بن المعتمرؒ یہ کوفہ کے رہنے والے تھے اور تبع تابعی ہیں عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ منصور تمام اہل کوفہ میں اثبت ہیں۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ میں اعمش کو اہل کوفہ میں سے جس کی حدیث سناتا تھا وہ اس کو رد کر دیا کرتے تھے مگر جب منصور کی حدیث سناتا تو چپ ہو جاتے تھے۔ یعنی اس کو قبول کر لیا کرتے تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ منصور اسماعیل سے بھی زیادہ اثبت ہے اور ابو حاتم فرماتے ہیں کہ منصور اعمش سے بھی زیادہ اثبت ہے کیونکہ منصور نہ تدلیس کرتے ہیں اور ان کی احادیث میں خلط واقع

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۳۲ و فتح الملہم ص۱۱۷ ج۱ و ص۱۱۸ و مکمل ص۱۱ ج۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۳۲ و فتح الملہم ص۱۱۸/۱۲۰

ہوتا ہے اور علی بن مدینی ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب منصور سے کوئی ثقہ آدمی تمہیں حدیث نقل کر کے سنا دے تو پھر اس کے علاوہ کسی اور کی حدیث تلاش نہ کرنا ۔

اعمش ۔ انکا نام سلیمان بن مہران الاسدی ہے اور کاھلی بھی کہا جاتا ہے ۔ بنو کاھل کے مولی تھے ۔ کوفہ کے رہنے والے تھے ۔ ابو محمد انکی کنیت تھی ۔ اصل میں طبرستان کے باشندے تھے ۔ لیکن پیدائش کوفہ میں ہوئی تھی ۔

حضرت انس رض سے روایت کرتے ہیں لیکن محدثین کے ہاں حضرت انس سے انکا سماع ثابت نہیں[2] البتہ رؤیت ثابت ہے کہتے ہیں کہ حضرت انس رض کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا چنانچہ تاریخ بغداد میں خطیب نے اس قسم کی روایتیں ان سے نقل کی ہے[3]

سفیان ابن عیینہ کا قول ہے کہ اعمش کا اپنے ہم عصروں پر چار وجوہ سے فضیلت حاصل ہے

(۱) ایک تو یہ کہ قرآن کے سب سے بڑے قاری تھے ۔

(۲) اور حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے ۔

(۳) علم فرائض کے سب سے بڑے امام تھے ۔

(۴) راوی فرماتے ہیں کہ ایک اور خصلت ذکر کی جس کو میں بھول گیا[4]

---

(۱) شرح مسلم للنووی ص ۲ ج ۱ ونتح الملہم ص ۱۸۱ ج ۱ ، تکملہ ص ۱۱ ج ۱

[1] تاریخ بغداد ص ۳ ج ۹ وخلاصۃ الخزرجی ص ۱۵۵

[2] ملاحظہ ہو تاریخ بغداد ص ۲ وص ۴ ج ۹ وخلاصۃ الخزرجی ص ۱۵۵

[3] تاریخ بغداد ص ۹ ج ۹

سنہ ۱۴۸ھ میں انتقال ہوا[۱] وکیع کا قول ہے کہ تقریباً ستر سال انکی تکبیر اولیٰ نوت نہیں ہوئی[۲] عبداللہ بن مسعودؓ کے اقوال کے سب سے بڑے عالم تھے[۳]

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں تقریباً تیرہ ۱۳ صفحات میں ان کا طویل ترجمہ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو ص۱ ج۹ تا ص۱۳ ج۹

اسماعیل بن ابی خالد

جو الاحمس کے مولیٰ تھے تقریباً دس۱۰ صحابہ کو دیکھا تھا۔ سفیان ثوری کا قول ہے کہ اسماعیل دنیا کے تین بڑے حفاظ حدیث میں سے ہے۔

(۱) عبدالملک بن ابی سلیمان

(۲) یحییٰ بن سعید الانصاری

(۳) اسماعیل بن ابی خالد

ابن مہدی اور یحییٰ بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے۔

ابوحاتم کا قول ہے کہ شعبی کے شاگردوں میں ان پر کسی کو تقدم حاصل نہیں ہے[۴]

ابن عون

ان کا نام عبداللہ بن عون ہے مزنی کہلاتے تھے کیونکہ اس قبیلے کی طرف ولاء کے اعتبار سے منسوب تھے تابعی تھے حضرت انس بن مالک کو دیکھا تھا[۵]

۱؎ تاریخ بغداد ص۱۲ ج۹

۲؎ تاریخ بغداد ص۱ ج۹

۳؎ تاریخ بغداد ص۱ ج۹

۴؎ فتح الملہم ص۱۱۵ ج۱

۵؎ فتح الملہم ص۱۱۵ ج۱

ایوب سختیانی سین کے فتحہ کے سختیانی کہلاتے ہیں حافظ ابن عبد البرؒ نے التمہید میں لکھا ہے بصرہ میں ان کا چمڑے کا کاروبار تھا اس وجہ سے سختیانی کہلاتے تھے سفیانؒ ثوری کا قول ہے کہ میں نے کسی ایک شہر میں ایوب، یونس، التیمی اور ابن عون کیطرح چار فضلاء کو جمع نہیں دیکھا شعبہؒ کا قول ہے کہ میں نے ان جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔[۱]

قولہ

فاذا نحن تقصینا اخبار ھذا الصنف من الناس اتبعناھا اخبارا یقع فی اسانیدھا بعض من لیس بالموصوف بالحفظ والاتقان کالصنف المقدم قبلھم علی انھم وان کانوا فیما وصفنا دونھم فان اسم الستر والصدق و تعاطی العلم یشملھم

ستر بفتح السین مشہور ہے امام نووی نے فرمایا ہے کہ بعض روایات میں بکسر السین بھی ضبط کیا گیا ہے پھر یہ بمعنی مستور ہوگا جیسے کہ ذبح بمعنی المذبوح ہوتا ہے یہاں پر ستر سے یہ مراد ہے کہ بظاہر ان لوگوں کی عدالت و مروت کے منافی صفات موجود نہیں ہوں گے[۲]

ابن صلاح نے مقدمہ میں اور امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں مجہول کی تین قسمیں بیان کی ہے۔

---

[۱] فتح الملہم ص۱۱۸ ج۱

[۲] فتح الملہم ص۱۱۸ ج۱

(۱) مجہول العدالۃ ظاھراً و باطناً

اس قسم کے راوی کی روایت جمہور کے نزدیک حجت نہیں ہے اگرچہ یہ ذات کے اعتبار سے معروف ہو کہ دو عادل اس سے نقل کرنے والے موجود ہوں۔[1] مقدمہ فتح الملہم میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نے اس کے متعلق دو قول اور بھی نقل کئے ہیں ایک مطلقاً قبول کا اور دوسرا یہ کہ اگر اس راوی سے نقل کرنے والے ایسے راوی ہیں کہ جو صرف عادل اور ثقہ سے نقل کرتے ہیں اور غیر عادل سے نقل ہی نہیں کرتے تو پھر اس قسم کی روایت مقبول ہو گی ورنہ نہیں۔[2]

(۲) مستور

یہ وہ راوی ہے کہ جو باطنی عدالت کے اعتبار سے تو مجہول ہو لیکن بظاہر عادل ہو اس قسم کے مجہول کی روایت کو بعض وہ حضرات بھی قبول کرتے ہیں کہ جو قسم اول کی روایت کو قبول نہیں کرتے ہیں جیسے کہ سلیم بن ایوب رازی شافعی کہ یہ قسم اول کی روایت کو تو رد کرتے ہیں لیکن اس قسم ثانی کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔ یہی مسلک امام ابو حنیفہ، ابوبکر ابن الفورک، ابن صلاح اور امام نووی وغیرہم محققین کا ہے۔ کیونکہ راوی کی باطنی عدالت کا معلوم ہونا مشکل ہے لہذا حسن ظن کی بناء پر ظاہری عدالت کا اعتبار کر کے قبولیت کا فیصلہ کیا جائے گا جب تک کہ منافی عدالت کوئی چیز موجود نہ ہو۔

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۵۲ و مقدمہ شرح مسلم لنووی ص۱۷ ج۱ و مقدمہ فتح الملہم ص۶۳ و الباعث الحثیث ص۹۶

[2] مقدمہ فتح الملہم ص۶۳

بعض حنفیہ نے فرمایا ہے کہ اصل میں اس مسلک کا تعلق خیر القرون کے لوگوں کے ساتھ ہے۔ کہ لوگوں پر عدالت غالب تھی لیکن ہمارے زمانے میں فساد اور زیغ وضلال کی زیادتی کی بناء پر صرف ظاہری عدالت کافی نہیں ہوگی[۱]

حافظ ابن حجرؒ عسقلانی شرح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں کہ مستور کی روایت کو مطلقاً قبول کرنا بھی صحیح نہیں اور مطلقاً رد کرنا بھی صحیح نہیں بلکہ اس قسم کی روایت میں توقف کیا جائے گا۔ جب تک کہ راوی کی حالت واضح نہ ہو جائے کما جزم بہ امام الحرمین[۲]

لیکن حافظ ابن صلاح نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ مشہور کتب حدیث کی راویوں کے لیئے قبولیت والی رائے مناسب ہے کیونکہ کافی زمانہ گذر چکا ہے اور اب ان مستور لوگوں کی باطنی حالت معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے لہذا ظاہری عدالت کو دیکھ کر ان کی روایتوں کی قبولیت کا حکم ہوگا[۳]

○ **مجہول العین** بقول حافظ ابن حجرؒ یہ وہ راوی ہے کہ جسکا نام تو معلوم ہو لیکن اس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی راوی ہو تو اس کو مجہول العین کہتے ہیں[۴]۔ امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں سے بہت سے محققین سے اس قسم کے راوی کی روایت کی قبولیت کا قول نقل کیا ہے[۵]۔ حافظ ابن صلاح نے لکھا ہے کہ بعض وہ لوگ جو مجہول العدالۃ کی روایت کو قبول کرتے ہیں وہ مجہول العین کی روایت کو قبول نہیں کرتے ہیں[۶]

[۱] مقدمہ فتح الملہم ص۶۳ ومقدمہ ابن صلاح ص۵۳ ومقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۷
[۲] شرح نخبۃ الفکر ص۸۵ [۳] مقدمہ ابن صلاح ص۵۳ ومقدمہ فتح الملہم ص۶۳
[۴] شرح نخبۃ الفکر ص۸۶ [۵] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۷ ومقدمہ فتح الملہم ص۶۳ [۶] مقدمہ ابن صلاح ص۵۳

اگر دو عادل آدمی اس قسم کے راوی کی حدیث کو نقل کریں تو اس کی جہالت ختم ہو جاتی ہے[1]

حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں ان تین اقسام کے علاوہ دو قسمیں اور ذکر کی ہیں۔

○ **مستور الحال** | یہ وہ راوی ہے کہ جس سے دو یا دو سے زیادہ نقل کرنے والے موجود رہوں لیکن اسکی توثیق کسی سے منقول نہ ہو تو اس کو مستور الحال کہتے ہیں اس کی روایت کو بعض لوگوں نے مطلقاً قبول کیا ہے۔ اور جمہور نے مطلقاً رد کیا ہے۔ کیونکہ قبولیت روایت کے لئے راوی کا عادل اور غیر فاسق ہونا ضروری ہے اور اسکا علم ہمیں نہیں تو اس کی روایت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ دونوں قولوں کے برخلاف توقف کے قول کو ترجیح دیتے ہیں[2]

○ **مبہم** | پانچویں قسم مبہم ہے جس کے نام کو حذف کیا گیا ہو مثلاً یوں کہا گیا ہو کہ حدثنی رجلٌ یا حدثنی بعضھم یا فلان یا شیخ یا ابن فلانٍ تو اس قسم کے مبہم راوی کی روایت مقبول نہیں کیونکہ قبولیت خبر کے لیے راوی کی عدالت شرط ہے اور جسکا اسم معلوم نہ ہو تو عین بھی مجہول ہوگا تو عدالت کیسے معلوم ہو سکتی ہے[3] اگر راوی کو لفظ تعدیل کے ساتھ مبہم کیا گیا ہو مثلاً حدثنی ثقۃ یا عادلٌ تو اس صورت قبولیت روایت میں اختلاف ہے بقول حافظ ابن حجرؒ صحیح قول عدم قبولیت کا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۵۲ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۸۵
[3] شرح نخبۃ الفکر ص۸۶

کیونکہ راوی انکے نزدیک ثقہ ہو دوسروں کے نزدیک ضعیف ہو[1] دوسرا قول بعض محدثین کا یہ ہے کہ اس صورت میں روایت مقبول ہے۔ کیونکہ ظاہر عدالت ہے اور جرح خلاف الاصل ہے جب تک جرح کی دلیل موجود نہ ہو تو اس پر عمل نہیں ہوگا[2] تیسرا قول بعض محدثین کا یہ ہے کہ اگر تعدیل کرنے والا جرح وتعدیل کے قوانین اور رواۃ کے مراتب اور الفاظ تعدیل وجرح کے معانی کا عالم ہے تو پھر اسکا قول ان لوگوں کے لیئے دلیل بن سکتا ہے جو اسکے قول میں اس کے موافق ہے لیکن دوسرے لوگوں پر اسکا قول حجت نہیں ہوگا[3] راوی کی جہالت کے حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں دو سبب ذکر کئے ہیں۔

(۱) کہ کبھی تو راوی اس لیئے مجہول ہوتا ہے کہ اسکی نعوت وصفات کثیر ہوتے ہیں مثلاً نام، کنیت، صفت، حرفت، نسب کہ وہ ان میں سے کسی ایک سے مشہور ہوتا ہے۔ لیکن راوی اسکو غیر مشہور صفت کے ساتھ ذکر کردیتا ہے۔ جس کی بناء پر وہ مجہول ہو جاتا ہے۔ جیسے محمد بن السائب بن بشر الکلبی کہ بعض نے دادا کیطرف منسوب کرکے محمد بن بشر کہدیا بعض نے انکا نام حماد بن السائب ذکر کیا بعض نے انکی کنیت ابوالنضر اور بعض نے ابوسعید اور بعض نے ابوہشام ذکر کی ہے۔ اب بعض لوگ ان کو متعدد آدمی سمجھتے ہیں حالانکہ یہ ایک ہی آدمی ہیں۔

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۸۶ ومقدمہ ابن صلاح ص۵۲

[2] شرح نخبۃ الفکر ص۸۶

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۸۶

(۲) اور کبھی راوی اس بناء پر مجہول ہوتا ہے کہ یا تو اس کی حدیثیں کم ہوتی ہیں تو ان سے نقل کرنے والے کم ہوتے ہیں یا یہ کہ نام ہی ذکر نہیں کرتے ہیں جس کی بناء پر راوی مجہول ہو جاتا ہے[۱] اس طبقہ ثانی کی رواۃ میں امام مسلم نے مندرجہ ذیل رواۃ کو پیش کیا ہے۔

(۱) عطاء بن السائب

(۲) یزید بن ابی زیاد

(۳) لیث بن ابی سلیم

(۴) عوف

(۵) اشعث[۲]

ان رواۃ کی کچھ تفصیل ملاحظہ ہو۔

○ عطاء بن سائب بن زید الثقفی الکوفی

یہ تابعین میں سے ہیں حضرت انسؓ اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفی وغیرہما سے حدیثیں نقل کی ہیں ان سے شعبہؒ سفیان ثوریؒ فلاس وغیرہ نے روایتیں نقل کی ہیں ہر رات ایک قرآن ختم کیا کرتے تھے نیک اور صالح آدمی تھے ہر وقت بکاء کا غلبہ رہتا ہے فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا تھا اور میرے لیے برکت کی دعا کی تھی[۳]۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ عطاء ثقہ اور نیک آدمی ہے۔ لیکن آخری

---

[۱] شرح نخبۃ الفکر ص۸۵ و ص۸۶

[۲] مقدمہ صحیح مسلم ص۴ ج۱

[۳] فتح الملہم ص۱۱۷ ج۱

عمر میں اختلاط واقع ہوا تھا اس لیئے جن لوگوں نے ان سے ابتدائی عمر میں حدیثیں سنی ہیں۔ وہ تو صحیح ہیں لیکن جن لوگوں نے اختلاط کے بعد ان سے حدیثیں سنی ہیں وہ مقبول نہیں[1] ابوحاتم کا قول ہے کہ قبل الاختلاط انکا مقام صدق کا ہے۔ امام نسائی نے فرمایا ہے کہ یہ اپنی احادیث قدیمہ کے اعتبار سے ثقہ ہے[4]۔

ان سے اختلاط سے پہلے سننے والوں میں محدثین نے مندرجہ ذیل راویوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) شعبہ[5] (۲) سفیان ثوری[6] (۳) حماد بن زید[7]
(۴) حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ (۵) ہشام الدستوائی رحمۃ اللہ (۶) سفیان ابن عیینہ رحمۃ اللہ
(۷) ایوب رحمۃ اللہ (۸) زھیر رحمۃ اللہ (۹) زائدہ رحمۃ اللہ
(۱۰) اعمش رحمۃ اللہ

---

[1] فتح الملہم ص۱۱۷ ج۱ والکواکب النیرات لابن الکیال ص۳۲۲ [2] فتح الملہم ص۱۱۷ ج۱
[3] الکواکب النیرات فی معرفۃ اختلط من الرواۃ الثقات ص۳۲۲ وفتح الملہم ص۱۱۷
وکتاب الجرح والتعدیل ص۳۲۴ ج۳ [4] الکواکب ص۳۲۲ ص۱۱۷ وشرح مسلم للنووی ص۴
وفتح الملہم ص۱۱۷ ج۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۹۵ [5] الکواکب ص۳۲۳ تہذیب التہذیب ص۲۰۶ ج۷ والتقیید والایضاح ص۴۴۳ [6] الکواکب ص۳۲۵ والتقیید والایضاح للعراقی ص۴۴۳
[7] الکواکب ص۳۲۶ ومسائل الامام احمد لابی داود ص۲۸۷ [8] الکواکب ص۳۲۷
وتہذیب التہذیب ص۲۰۵ وص۲۰۶ ج۷ [9] الکواکب ص۳۲۳ حاشیہ وتہذیب التہذیب ص۲۰۷ وص۲۰۶ ج۷ وھدی الساری ص۴۲۵ [10] المصادر المذکورہ تحت رقم ۹
[11] کذا المصادر المذکورہ تحت رقم ۹ وفتح الملہم ص۱۱۷ ج۱
[12] الکواکب ص۳۲۲ حاشیہ ۵ وسلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ ص۲۶۸ بحوالہ کواکب ص۳۳۴

بعد الاختلاط سننے والوں میں محدثین نے ان راویوں کو ذکر کیا ہے۔

(۱) جریر بن عبدالحمید (۲) خالد بن عبداللہ الواسطی
(۳) اسماعیل بن عُلَیَّہ (۴) علی بن عاصم
(۵) وہیب بن خالد (۶) محمد بن فضیل
(۷) ھشیم (۸) جعفر بن سلیمان الضبعی
(۹) روح بن القاسم (۱۰) عبدالعزیز بن عبدالصمد العمی
(۱۱) عبدالوارث بن سعید (۱۲) ابن جریج
(۱۳) زیاد بن عبداللہ (۱۴) الجراح بن الملیح
(۱۵) ہمام (۱۶) عبدالواحد بن زید[1]

اس مقام پر مناسب ہے کہ اختلاط کی مختلف صورتیں اور ان کے حکم کو واضح کیا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر میں اختلاط کی بحث میں لکھا ہے کہ اسباب طعن میں دسواں سبب سوءالحفظ ہے یہ کبھی لازم ہوتا ہے کہ راوی پوری عمر سوءالحفظ میں مبتلا ہوتا ہے تو اس کی حدیث بعض محدثین کے نزدیک شاذ کہلاتی ہے اور اگر سوءحفظ بعد میں کسی سبب سے طاری ہو جائے مثلاً تفکر ختم ہو جانے یا کتب جل جانے یا کسی صدمہ کی بناء پر سوءحفظ

---

[1] الکواکب ص۳۲۴ وتعذیب التھذیب ص۳۰ ج۷ وخلاصۃ الخزرجی ص۲۶۶ وتلخیص الحبیر ص۱۹۵ ج۳

طاری ہوگیا تو یہ مختلط ہے[1]

اب اس کی مندرجہ ذیل مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) اگر یہ معلوم ہو کہ اس مختلط راوی نے اختلاط سے پہلے تو حدیثیں سنائی ہیں اور اختلاط طاری ہونے کے بعد لوگوں کو روایتیں نہیں سنائیں تو اس صورت میں اس کی روایات مقبول ہونگی بشرطیکہ قبولیت روایت کے باقی شرائط موجود ہوں[2]

(۲) اسی طرح اگر یہ معلوم ہو کہ اس نے قبل از اختلاط کوئی بھی روایت نہیں سنائی ہیں جتنی روایتیں لوگوں نے ان سے نقل کی ہیں وہ سب بعد از اختلاط کی ہیں تو اس صورت میں تمام روایتیں مردود ہونگی الا یہ کہ اسکا کوئی متابع موجود ہو تو پھر مقبول ہوگی[3]

(۳) اگر قبل از اختلاط بھی روایتیں سنائیں ہیں اور بعد از اختلاط بھی تو اس صورت میں اگر تلامذہ وغیرہ کے اعتبار سے تمیز ممکن ہو کہ کونسی روایتیں اختلاط سے پہلے کی ہیں اور کونسی بعد کی تو اس صورت میں قبل از اختلاط کی، روایتیں مقبول ہونگی جیسے عطاء بن السائب کی وہ روایتیں جو کہ شعبہ وغیرہ نے نقل کی ہیں[4] اور بعد از اختلاط کی روایتیں مردود ہونگی جیسے عطاء بن السائب کی وہ روایتیں کہ جو جریر بن عبد الحمید اور خالد بن عبداللہ واسطی وغیرہ نے نقل کی ہیں[5]

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ وحاشیہ نمبر ۲
[3] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ وکذا الحاشیہ نمبر ۲ [4] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۱۹۵ والباعث الحثیث ص۲۴۳ والکواکب النیرات ص۶۲ [5] الکواکب ص۲۲۳ وشرح نخبۃ الفکر ص۹۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۱۹۵ والباعث ص۲۰۴

(۴) اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ اس اختلاط والے راوی سے قبل الاختلاط حدیثیں سنائی ہیں یا بعد از اختلاط تو اس صورت میں توقف ہوگا جب تک کہ تحدیث کا زمانہ متعین نہ ہو تو نہ انکی روایتوں کو مردود کہا جائے گا اور نہ مقبول[1]

(۵) اسی طرح اگر کسی مختلط راوی کی روایتوں میں تلامذہ کے اعتبار سے فرق نہ کیا جا سکتا ہو کہ وہ تلامذہ جنہوں نے اختلاط سے قبل ان سے روایتیں سنی ہیں متمیز نہ ہو سکتے ہوں تو بھی توقف کا حکم ہوگا[2]

(۶) وہ آدمی کہ جس کے متعلق اختلاط کا شبہ ہو کہ مختلط ہے کہ نہیں تو اسکی روایتوں میں بھی توقف کیا جائے گا اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اختلاط واقع نہیں ہوا ہے تو پھر اسکی روایتیں مقبول ہونگی بشرطیکہ باقی شروط قبولیت موجود ہوں اور اگر اس مشتبہ راوی کا مختلط ہونا ثابت ہو جائے تو پھر اختلاط کے گذشتہ قانون کے مطابق اسکا فیصلہ ہوگا[3]

حافظ ابن صلاح نے مقدمہ میں اشتباہ والی صورتوں میں رد کا حکم کیا ہے۔[4]

یزید بن ابی زیاد

طبقہ ثانی کی مثال میں دوسرے نمبر پہ یزید بن ابی زیاد کو پیش کیا ہے یہ کوفہ کے رہنے والے تھے "رایات سود" کی روایت کے ساتھ مشہور تھے۔ یحیٰی بن معین، عبداللہ بن مبارک شعبہ وغیرہ نے انکی تضعیف

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱ وحاشیہ نمبر۲ طبع ملتان

[2] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۹۱

[4] مقدمہ ابن صلاح ۱۹۵

کی ہے بعض کے قول کے مطابق شیعہ کے اماموں میں سے تھا ان کو بھی
بڑھاپے میں سوء حفظ کا عارضہ لاحق ہوا تھا۔ جس کی بناء پر انکی روایتوں
میں خلط واقع ہوا تھا قبل التغیر ان سے جن لوگوں نے روایتیں سنی ہیں وہ
بعض محدثین کے نزدیک صحیح ہیں۔[1] امام نووی ؒ کو اس مقام پر اشتباہ
ہوا ہے کہ انہوں نے ان کو یزید بن ابی زیاد دمشقی سمجھا ہے حالانکہ وہ الگ
آدمی ہیں اور یہ الگ آدمی ہیں۔ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر ؒ
نے امام نووی ؒ کی اس غلطی پر تنبیہ کی ہے[2]

۴ **لیث بن ابی سلیم** یہ بھی کوفہ کے رہنے والے تھے امام احمد ؒ
کا قول ہے کہ یہ مضطرب الحدیث تھے
لیکن لوگوں نے ان سے حدیثیں نقل کی ہیں۔ امام نسائی اور یحییٰ بن معین نے
ضعیف کہا ہے[3] البتہ ان کے متعلق یحییٰ بن معین کا ایک قول لا بأس
بہ کا بھی ہے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ آخر عمر میں ان کو اختلاط لاحق ہوا تھا
امام ترمذی نے ان کے متعلق امام بخاری ؒ کا قول نقل کیا ہے کہ صدوق یہم
ابن مہدی کا قول ہے کہ گذشتہ دونوں کی نسبت اچھے ہیں[4]

۴ **عون بن ابی جمیلہ** یہ عوف اعرابی کے نام سے مشہور تھے اگرچہ اعرابی نہیں
تھے انکے والد ابو جمیلہ کا نام بندویہ یا رزینہ تھا

---

[1] فتح الملہم ص۱۱۰ ج۱ والکواکب ص۵۱۹ [2] فتح الملہم ص۱۱۰ ج۱ وتہذیب التہذیب
ص۳۲۱ ج۱ [3] فتح الملہم ص۱۱۰ ج۱
[4] فتح الملہم ص۱۱۰ ج۱ الکواکب النیرات ص۴۹۳ وکتاب الضعفاء والمجروحین
ص۲۳۰ ج۲

امام احمد نے انکو صالح الحدیث اور ثقہ کہا ہے۔ اسی طرح یحیی بن معین اور ابن سعد نے بھی توثیق کی ہے ابوسہل انکی کنیت تھی حسن بصریؒ سے بعض ایسی حدیثیں نقل کی ہیں کہ جو کسی اور نے نقل نہیں کی ہیں۔ شیعی اور قدری تھے[1]

○ اشعث الحمرانی

انکا اپنا نام اشعث ہے والد کا نام عبد الملک ہے ابو ھانی انکی کنیت ہے بصرہ کے رہنے والے تھے حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام حمران کی طرف منسوب ہو کر حمرانی کہلاتے ہیں۔ یحیی بن سعید یحیی بن معین، نسائی ابو حاتم، ابن عدی ابن حجرؒ، ذہبیؒ نے توثیق کی ہے[2]

قولہ الا ان ابون

بون کا فرق معنی ہے۔ یعنی مرتب میں عوف بن ابی جمیلہ اور اشعث حمرانی ان دونوں سے بہت دور ہیں۔

قولہ لیکون تمثیلھم سِمَۃً

سین کے کسرہ اور میم کی تخفیف کے ساتھ بمعنیٰ علامت کے آتا ہے۔

قولہ یصدر عن فھمھا من غبی علیہ طریق اھل العلم فی ترتیب اھلہ فیہ

یعنی اس کے سمجھنے کے بعد وہ آدمی سمجھدار ہو کر لوٹے کہ جس پر اہل علم کے مراتب کی ترتیب مخفی تھی کہ اب اس قاعدہ کو سمجھنے کے بعد وہ اہل علم کے مراتب کا لحاظ رکھیگا نہ کسی بلند مرتبہ آدمی کا مرتبہ کم کرے گا۔ اور کم مرتبہ آدمی

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۲۳ ج۱ وفتح الملھم ص۱۱۸ ج۱

[2] فتح الملھم ص۱۱۸ ج۱ و شرح مسلم للنوویؒ ص۲۳ ج۱

کو اپنے مرتبہ اور مقام پر رکھ کر اسکے علم کا لحاظ کرنے گا لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ فرق مراتب بعض احکام کے اعتبار سے ورنہ شریعت کے عام احکام میں سب لوگ مساوی ہیں[1]۔

قولہ وقد ذکر عن عائشۃ رض

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا ہے کہ لوگوں کو انکے مراتب پر رکھیں یہاں پر اس حدیث کو امام مسلم نے تعلیقاً نقل کیا ہے۔

امام نووی نے شرح مسلم کے مقدمہ میں امام ابو عبداللہ حاکم سے اس حدیث کی صحت کا قول نقل کیا ہے۔ ابوداود نے اس حدیث کو میمون بن ابی شبیب کی سند سے حضرت عائشہ رض سے نقل کیا ہے، لیکن ابوداود نے کہا ہے کہ میمون ابن ابی شبیب کی ملاقات حضرت عائشہ سے ثابت نہیں لیکن ابن صلاح نے کہا ہے کہ ابوداود کا اعتراض صحیح نہیں اس لیے کہ میمون کی ملاقات حضرت مغیرہ بن شعبہ رض سے ثابت ہے حالانکہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رض کا انتقال حضرت عائشہ رض سے پہلے ہوا ہے۔ تو گویا میمون کی حضرت عائشہ رض سے معاصرت ثابت ہے اور امام مسلم رح ثبوت ادراک اور وصل روایت کے لیئے نفس امکان کافی جانتے ہیں ہاں اگر میمون سے صراحتاً یہ ثابت ہو جائے کہ حضرت عائشہ رض سے میری ملاقات نہیں ہوئی تو تب یہ روایت منقطع ہوگی۔ لیکن اس طرح کا کوئی قول میمون سے مروی اور ثابت نہیں لہذا امام مسلم رح کے مذہب پر روایت متصل ہوگی[2]۔

قولہ:۔ مع ما نطق بہ القران

یعنی حدیث کے ساتھ قرآن بھی اسطرح فرق مراتب کے حکم پر ناطق اور شاہد ہے۔

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۳ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۱ ج۱ [2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۱۹ ج۱

وفوق کل ذی علم علیم[1]

ہر صاحب علم کے اوپر اس سے بڑا عالم ہے یعنی علم کے بہت سے مراتب ہیں بعض علماء اونچے مراتب علم پر فائز ہیں اور بعض ان سے نیچے پھر سب سے اوپر اللہ تبارک وتعالیٰ کا مرتبہ ہے[1]

قولہ

فاما ما کان عن قوم ھم عند اھل الحدیث متھمون او عند الاکثر منھم فلسنا نتشاغل بتخریج حدیثھم

یعنی وہ احادیث کہ جو ایسے لوگوں سے مروی ہوں کہ جو کل یا اکثر محدثین کے نزدیک متہم ہو تو انکی حدیثوں کو نقل کرنے میں ہم مشغول نہیں ہونگے جیسے کہ عبد اللہ بن مسور ابوجعفر المدائنی، عمرو بن خالد، عبد القدوس الشامی، محمد بن سعید المصلوب، غیاث بن ابراہیم، سلیمان بن عمرو ابوداؤد النخعی[2] یا اس جیسے دوسرے وہ لوگ کہ جو احادیث وضع کرنے کے ساتھ مشہور ہیں۔ یہاں سے امام مسلمؒ نے رواۃ واحادیث کا تیسرا طبقہ ذکر کیا ہے۔ جو عند الکل یا عند الاکثر ضعیف متروک اور متہم بوضع الاحادیث ہے اس طبقہ کی روایتوں کو امام مسلمؒ نقل نہیں کریں گے۔ اس عبارت کے ضمن میں مفہوم مخالف کے طور پر محدثین کی تصریح کے مطابق امام مسلم نے رواۃ واحادیث کا چوتھا طبقہ بیان فرمایا ہے اور یہ وہ طبقہ ہے۔ کہ جو اکثر محدثین کے نزدیک نہیں بلکہ بعض کے نزدیک ضعیف ہے۔ تو امام مسلم بعض مقامات پر شاذ و نادر کبھی اس طبقہ کی احادیث کو بھی نقل کر لیتے

---

[1] سورہ یوسف [2] فتح الملہم ص ۱۱۹ ج ۱

[2] ان راویوں کے حالات مجروحین کے ضمن میں آئیں گے

ہیں۔ چنانچہ طبقات کے ابتدائی بحث میں قاضی عیاضؒ مالکی کا قول گذر چکا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے تین طبقوں کی حدیثیں نقل کی ہیں۔

○ ما رواہ الحفاظ المتقنون

○ ما رواہ المستورون المتوسطون فی الحفظ والاتقان

○ ما رواہ من اتهمہ بعضہم ووثقہ بعضہم[1]

چنانچہ امام نوویؒ نے شرح مقدمہ مسلم میں ان کا قول نقل کیا ہے کہ ثم اشار مسلم الی ترک حدیث من اجمع العلماء او اتفق الاکثر منہم علی تھمتہ وبقی من اتھمہ بعضہم فلم یذکرہ ہنا ووجدتہ ذکر فی ابواب کتابہ حدیث الطبقتین الاولین واتی باسانید الثانیۃ منھما علی طریق الاتباع للاولی والاستشہاد او حیث لم یجد فی الباب للاولی شیئا وذکر اقواما تکلم قوم فیہم وزکاھم اخرون وخرج حدیثہم ممن ضعف او اتہم ببدعۃ وکذالک فعل البخاری فعندی انہ اتی بطبقاتہ الثلاث فی کتابہ علی ما ذکر ورتب فی کتابہ وبینہ فی تقسیمہ وطرح الرابعہ کما نص علیہ[2]

یعنی امام مسلم نے پہلے دو طبقوں کے بیان کے بعد تیسرے طبقہ کی احادیث کے ترک کی جانب اشارہ فرمایا اور یہ بتر ک وہ لوگ ہیں کہ انکے متہم ہونے پر تمام علماء کا اجماع ہو یا اکثر کا اتفاق ہو البتہ وہ طبقہ باقی رہ گیا کہ جن کو بعض نے متہم کیا ہو تو امام مسلم نے مقدمہ میں اس کو صراحتاً ذکر نہیں فرمایا لیکن میں نے پایا کہ امام مسلم نے اپنی کتاب میں پہلے دو طبقوں کی روایات کو نقل کیا ہے طبقہ ثانی کی روایات کو تبعاً و استشہاداً ذکر کیا یا وہاں پر کہ جب طبقہ اول کی روایات

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنوویؒ ص۱۵ ج۱

[2] شرح مقدمہ مسلم ص۱۵ ج۱

موجود نہ ہوں اور پھر امام مسلمؒ نے ان لوگوں کی روایات کو ذکر کیا کہ جن کے متعلق بعض محدثین نے کلام کیا اور بعض نے انکی صفائی پیش کی ہے اور ان لوگوں کی احادیث کی تخریج بھی کی کہ جو متہم بالبدعۃ ہیں یا بعض کے نزدیک ضعیف ہیں اور یہی امام بخاری نے بھی کیا پس میرے نزدیک حق یہ ہے کہ امام مسلم نے اپنی اس کتاب صحیح مسلم میں تینوں طبقوں کی احادیث کو نقل کیا اور چوتھے طبقے کی احادیث کو ترک کیا پھر فرمایا کہ میں نے اپنی اس رائے کو ماہرین علم حدیث کے سامنے پیش کیا تو سب نے میری اس رائے کی تصویب کی ۳ پھر فرماتے ہیں کہ جو شخص بھی اس کتاب میں غور و فکر کرے گا۔ اور اس کے تمام ابواب کا مطالعہ کرے گا۔ تو اس پر وہ خود بخود واضح ہو جائے گا ۴

امام نووی بھی قاضی عیاض کی اس رائے کو پسند فرماتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ ہذا الذی اختارہ ظاہر جدا ۵ کہ قاضی عیاضؒ نے جس رائے کو اختیار کیا ہے یہ بالکل ظاہر ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی مقدمہ فتح الملہم میں بحث المصنف وصنیع مسلم فی صحیحہ من روایۃ لبعض الضعفاء کے تحت "قاضی عیاض کی اس رائے کو نقل کیا ہے اور اس پر کوئی نقد نہیں کیا ہے ۶ تو گویا ان کو بھی یہ رائے پسند ہے۔ ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام مسلم کے نزدیک رواۃ واحادیث کے اصل میں چار طبقات ہیں" تین کو انہوں نے صراحتًا بیان فرمایا ہے اور ایک کو ضمنًا بیان کیا ہے نیز یہ کہ تینوں طبقوں کی احادیث کو صحیح مسلم میں نقل کیا ہے اور چوتھے طبقہ کی احادیث کو ترک کیا ہے۔ نہ یہ کہ وہ تین مستقل

---

(۲) مقدمہ شرح مسلم لکنوی
۳ مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۶ ج۱ (۴) ایضا ص۱۶ ج۱
۵ ایضاً ص۱۶ ج۱ (۶) مقدمہ فتح الملہم ص۵۷ ج۱

کتابیں تینوں طبقات کی احادیث کے لیئے لکھنا چاہتے تھے جیسے کہ حاکم اور بیہقی کی رائے ہے۔ ابن عساکر کی رائے یہ ہے کہ امام مسلم نے پہلے دو طبقوں کی حدیثیں تو نقل کی ہیں لیکن تیسرے طبقے کو ذکر نہیں کیا۔[۲]

قولہ:- ممن اتہم بوضع الاحادیث و تولید الاخبار

امام نووی نے حدیث موضوع کی تعریف اسطرح کی ہے کہ

واما الحدیث الموضوع فھو المختلق المصنوع[۳]

حدیث موضوع کی بحث ثباب تغلیظ الکذب کے تحت آئیگی۔ انشاءاللہ

رواۃ کے مذکورہ چار طبقات امام مسلم نے اپنی ترتیب و اصطلاح کے مطابق قائم فرمائے ہیں۔ بعض محدثین نے طبقات رواۃ کو دوسرے انداز سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں ابوعلی غسانی سے سات طبقات اس ترتیب سے نقل کئے ہیں۔

(۱) ائمۃ الحدیث وحفاظہ وہم الحجۃ علی من خالفہم ویقبل انفرادھم۔ یعنی پہلا طبقہ ان ائمہ اور حفاظ حدیث کا ہے جو اپنے مخالفین پر حجت ہیں اور انکا تفرد قبول ہے۔

(۲) دونھم فی الحفظ والضبط لحقھم فی بعض روایتھم وھم وغلط والغالب علی حدیثھم الصحۃ الخ

یعنی یہ طبقہ ثانی ان رواۃ کا ہے کہ جو حفظ و ضبط میں درجہ اول سے کچھ کم ہوتے ہیں اور انکی بعض روایتوں میں وہم اور غلطی ہوتی ہے لیکن اکثر احادیث انکی صحیح ہوتی ہیں۔

---

(۱) مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ ج۱ (۲) الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ ص۲۳۲
[۳] شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱

(٣) طائفة جنحت الی مذاہب من الاھواء غیر غالیۃ ولاداعیۃ وصح حدیثھا وثبت صدقھا وقل وھمھا

یعنی رواۃ کا تیسرا طبقہ وہ ہے کہ فرق مبتدعہ میں سے کسی ایک طرف منسوب ہو۔ لیکن غالی اور داعی نہ ہو انکی حدیث کی صحت اور انکا صدق ثابت ہو چکا ہو اور انکی روایتوں میں انکو وہم لاحق نہ ہوا ہو۔ ان تینوں طبقوں کی روایتوں کو محدثین نے قبول کیا ہے۔ اور نقل حدیث کا دار و مدار ان ہی طبقات پر ہے۔

(٤) من وسم بالکذب ووضع الحدیث۔

رواۃ کا وہ طبقہ کہ جو کذب اور وضع حدیث کے ساتھ موسوم ہیں

(٥) من غلب علیھم الوھم والغلط۔

وہ راوی کہ جن پر وہم اور غلط کا غلبہ ہو۔

(٦) طائفۃ غلت فی البدعۃ ودعت الیھا وحرفت الروایات وزادت فیھا یحتجوا بھا

وہ طبقہ کہ جو غالی مبتدعین ہیں اور اپنے بدعت کی طرف دعوت دینے والے ہیں۔ اور روایات میں تحریف اور زیادتی کرتے رہے ہیں۔ تاکہ اس سے اپنی بدعت کے لیے استدلال کر سکیں۔ ان تینوں طبقوں کو محدثین نے ساقط قرار دیا ہے۔ اور انکی روایتوں کو قبول نہیں کیا ہے۔

(٧) قوم مجھولون انفردوا بروایات لم یتابعوا علیھا فقبلھم قوم ووقفھم اخرون

یعنی ساتواں طبقہ ان لوگوں کا ہے کہ جو مجہول ہیں اور کچھ روایات کے ساتھ منفرد ہیں کہ جس میں انکا کوئی متابع موجود نہیں پس انکی روایتوں

کو بعض لوگوں نے قبول کیا اور بعض نے انکی روائیتوں میں توقف کیا ہے[1]
مجہول کی تفصیل تو اسم استر کی شرح کے ضمن میں گذر چکی ہے ۔ اہل بدع کی روایات کی قبولیت
اور عدم قبولیت کی بحث انشاءاللہ آجائے گی ۔

حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب کے مقدمہ میں احوال رواۃ کے اعتبار سے بارہ طبقات بیان کئے ہیں۔

① الصحابہ

② من اکد مدحہ امابافعل کاوثق الناس او بتکریر الصفۃ لفظا کثقۃ ثقۃ او معنیً کثقۃ حافظ

یعنی دوسرا طبقہ وہ ہے کہ جس کی موکد مدح کی جاچکی ہو یا تو لفظ کے تکرار کے ساتھ لفظاً یا معناً یا اسم تفضیل کے صیغہ کے ساتھ ۔

③ من افرد بصفۃ کثقۃ او متقن او ثبت او عدل

تیسرا طبقہ وہ ہے کہ جن کے لئے صیغہ توثیق و مدح صرف ایک مرتبہ استعمال کیا ہو جیسے فلان ثقۃ

④ من قصر عن الدرجۃ الثالثۃ قلیلا و الیہ الاشارہ بصدوق او لا باس بہ او لیس بہ باس

یعنی چوتھا طبقہ وہ ہے کہ جو طبقہ ثالثہ کے درجہ سے کچھ کم ہو۔ جن کی طرف مذکورہ الفاظ سے اشارہ کیا جاتا ہے۔

⑤ من قصر عن الدرجۃ الرابعۃ قلیلاً و الیہ الاشارہ بصدوق سیء الحفظ او صدوق یہم او لہ اوھام او یخطی او تغیر باخرہ و یلتحق بذلک من رمی بنوع من البدعۃ کالتشیع و القدر و النصب و الارجاء و التجہم مع

---

[1] (ص۸۱) مقدمہ شرح مسلم للنووی

بیان الداعیہ من غیرہ
یہ وہ طبقہ ہے کہ جو طبقہ رابعہ کے مرتبہ سے کچھ کم ہوان کے مرتبے کے طرف مذکورہ بالا الفاظ سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ اور انکے ساتھ وہ لوگ بھی اس طبقہ میں ملحق ہیں کہ جو ایک قسم کی بدعت کیطرف منسوب کئے گئے ہوں جیسے شیعہ، قدری وغیرہ۔

⑥ من لیس لہ من الحدیث الا القلیل ولم یثبت فیہ ما یترک حدیثہ من اجلہ والیہ الاشارۃ بلفظ مقبول حیث یتابع والا فلین الحدیث۔

یہ وہ طبقہ ہے کہ جن سے بہت کم حدیثیں مروی ہوں۔ اور ان میں وجوہ جرح اور عدم قبولیت کی صفات میں سے کوئی ایسی صفت ثابت نہ ہو کہ جس کی بناء پر انکی احادیث کو ترک کیا جائے مذکورہ بالا الفاظ یعنی مقبول حیث یتابع سے انہی کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

⑦ من روی عنہ اکثر من واحد و لم یوثق والیہ الاشارۃ بلفظ مستور او مجہول الحال

ساتواں طبقہ وہ ہے کہ جن سے ایک سے زائد لوگوں نے حدیث نقل کی ہو لیکن کسی نے ان کی توثیق نہ کی ہو مستور اور مجہول الحال انہی کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

⑧ من لم یوجد فیہ توثیق لمعتبر ووجد فیہ اطلاق الضعف ولو لم یفسر والیہ الاشارہ بلفظ ضعیف

یعنی اٹھواں طبقہ وہ ہے کہ جن کے متعلق کسی معتبر محدث کی توثیق موجود

نہ ہو بلکہ بعض محدثین نے ان کے متعلق ضعیف ہونے کی تصریح کی ہو ان کیطرف ضعیف سے اشارہ ہوتا ہے۔

⑨ من لم یروعنه غیر واحد ولم یوثق والیه الاشارہ بلفظ مجہول

نواں طبقہ وہ ہے کہ جن سے نقل کرنے والا صرف ایک راوی ہو اور کسی نے توثیق بھی نہ کی ہو۔ انکی طرف مجہول سے اشارہ ہوتا ہے۔

⑩ من لم یوثق البتة وضعف مع ذالک بقادح والیه الاشارہ بمتروک اومتروک الحدیث او واھی الحدیث اوساقط

دسواں طبقہ وہ ہے کہ جن کی توثیق تو کسی نے بھی نہیں کی ہو۔ البتہ کسی قادح صفت سے ان پر جرح کی ہو انکی طرف مذکورہ بالا یعنی متروک وغیرہ سے اشارہ ہوتا ہے۔

⑪ من اتھم بالکذب یعنی گیارہواں طبقہ وہ ہے کہ متہم بالکذب ہو۔

⑫ من اطلق علیه اسم الکذب والوضع

بارہواں طبقہ وہ ہے کہ جن کو صراحتاً کذاب یا وضاع کہا گیا ہو [1]

یہ تو وہ طبقات تھے جو رواۃ کے احوال کے اعتبار سے محدثین نے اپنے اپنے ذوق و ترتیب کے مطابق بیان کئے ہیں۔

---

[1] تقریب التہذیب ص۹ و ص۱۰

حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے زمانہ کے اعتبار سے بھی بارہ طبقات بیان کئے ہیں۔ یعنی یہ تقسیم زمانہ کے اعتبار سے ہے اس میں رواۃ کے حالات کو کچھ دخل نہیں جیسے کہ گذشتہ تقسیم احوال کے اعتبار سے تھی اول الذکر میں زمانہ کو دخل نہیں تھا۔

(۱) **الصحابہ**

پھر ان کے بھی مختلف طبقات ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ

لاخفاء فی رجحان رتبۃ من لازمہ صلی اللہ علیہ وسلم وقاتل معہ او قتل تحت رایتہ علی من لم یلازمہ او لم یحضر معہ مشہداً وعلی من کلمہ یسیرا وماشاہ قلیلا او راٰہ علی بعد او فی حال الطفولیۃ [۱]

یعنی اس میں کوئی خفاء نہیں کہ طبقہ صحابہ میں ان لوگوں کو فضیلت حاصل ہے جنہوں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت اختیار کی یا آپ کی معیت میں جہاد کیا یا آپ کے ساتھ جہاد میں شہید ہوگئے۔ ان لوگوں کے مقابلے میں کہ جن کو طویل صحبت کا موقع نہیں ملا یا آپ کے ساتھ جہاد میں شریک نہیں ہوئے۔ یا یہ کہ تھوڑی دیر آپ سے بات کی یا کچھ دور آپ کے ساتھ چلے یا دور سے آپ کو دیکھا یا حالت طفولیت میں آپ کو دیکھا۔ اگرچہ شرف صحابیت میں تمام شریک تھے۔ اسی لئے ابن سعد نے طبقات میں صحابہ کے چار طبقات بیان کئے ہیں [۲]۔

---

[۱] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۳۵۰
[۲] شرح نخبۃ الفکر ص۱۰۱

اور علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں صحابہ کے بارہ طبقات بیان کئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

① جو مکہ میں قبل الہجرت مسلمان ہوئے تھے۔

② اصحاب دارالندوہ جو حضرت عمر کے مسلمان ہونے کے بعد مسلمان ہوئے۔

③ جو بعثت نبوی کے پانچویں سال ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے تھے۔

④ جو عقبہ اولیٰ میں شریک تھے۔ ⑤ جو عقبۂ ثانیہ میں شریک تھے۔

⑥ جو مدینہ میں ہجرت کر کے اس وقت پہنچے جب نبی صلے اللہ علیہ وسلم ابھی قبا میں تھے

⑦ اہل بدر

⑧ جنہوں نے غزوہ بدر اور حدیبیہ کے درمیان ہجرت کی

⑨ جو بیعت رضوان میں شریک ہوئے تھے۔

⑩ جنہوں نے صلح حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ سے پہلے ہجرت کی

⑪ جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے۔

⑫ جنہوں نے فتح مکہ یا حجۃ الوداع کے موقع پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی[1]

② حافظ ابن حجرؒ نے دوسرا طبقہ کبار تابعین کا ذکر ہے۔

③ طبقہ وسطی من التابعین

④ طبقہ تلیھا یعنی وہ طبقہ کہ جو وسطی کے قریب ہے۔ لیکن انکی اکثر روائتیں

---

[1] ص۲۰۲ تدریب الراوی [2] علوم الحدیث ص۲۵۱ و ص۲۵۲

کبار تابعین سے ہیں۔

(۵) طبقہ الصغری من التابعین جنہوں نے ایک یا دو صحابہ کو دیکھا۔

(۶) وہ طبقہ کہ جو طبقہ خامسہ کا معاصر ہے لیکن کسی صحابی کو نہیں دیکھا

(۷) کبار اتباع التابعین کمالک وثوری

(۸) الطبقۃ الوسطی میں اتباع التابعین کابن عیینہ وابن علیتہ

(۹) الطبقۃ الصغری من التابعین

(۱۰) وہ بڑے بزرگ لوگ کہ جنہوں نے کبار اتباع التابعین سے روایات لی ہیں اور تابعی سے انکی ملاقات ثابت نہیں ہے۔

(۱۱) ان گذشتہ لوگوں میں سے طبقہ وسطی کے لوگ جیسے ذہلی و بخاری

(۱۲) وہ چھوٹے لوگ کہ جنہوں نے اتباع تابعین سے کچھ اور روایتیں لی ہیں۔ جیسے امام ترمذی اسی طبقہ صحاح ستہ کے مصنفین کے وہ شیوخ بھی ملحق ہیں کہ جنکی وفات مؤخر ہو گئی تھی۔

ان طبقات میں تداخل سے نیز حافظ ابن حجر کی اس تقسیم سے تابعین اور اتباع التابعین کے طبقات بھی معلوم ہو گئے کہ تابعین کے چار طبقات اور اتباع التابعین کے بھی چار طبقات ہیں۔ "وتدبر بیظہر لک الامر"۔

قولہ

وکذا عن الغالب علی حدیثہ المنکر او الغالط امسکنا

ایضا عن حدیثہ

ل تقریب التہذیب صلہ

یعنی جیسے کہ ہم لوگوں کی روائیتوں کو نقل نہیں کریں گے ۔ کہ جو متہم بالوضع ہوں اسی طرح ان لوگوں کی روایتوں کو بھی نقل نہیں کریں گے کہ جن کی روائیتوں پر نکارت غالب ہو یا اکثر ان سے روایت بیان کرنے میں غلطی ہوتی ہو ۔ یہ صورت تب پیش آتی ہے کہ جب راوی میں صفت ضبط کی کمی ہوتی ہے یا حافظہ میں خلل ہوتا ہے ۔ چنانچہ حافظ ابن صلاح نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ راوی کا ضابطہ ہونا اس طرح معلوم کیا جاتا ہے ۔ کہ اس اس کی روائیتوں کو جب دوسرے ثقہ عادل اور ضابطہ راویوں کی روایتوں کے سامنے رکھ کر جانچا جائے تو اسکی روائتیں ان کی روائیتوں کے موافق ہوں چاہے معناً ہی ہوں اور اختلاف اگر ہو بھی تو شاذ نادر تو پھر اسکا ضابطہ اور ثبت ہونا معلوم ہو جائے گا لیکن اگر یہ دوسرے ثقہ اور ضابطہ راویوں سے کثیر المخالفت ہے کہ عام طور پر اس کی روائتیں انکے مخالف ہی آتی ہیں تو پھر راوی ضابطہ نہیں ہوگا [1] اسطرح جن کی روائیتوں پر نکارت غالب ہو کہ ضعیف ہونے کے ساتھ ثقہ راویوں کی مخالفت میں روایت نقل کرے تو اسکی روائیتیں مردود ہونگی [2]

قولہ

وعلامة المنكر في حديث المحدث اذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من اهل الحفظ والرضى خالفت روايته روايتهم او لم تكد توافقها

یعنی کسی محدث کی روایتوں کے منکر ہونے کی علامت یہ ہے کہ جب

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص

[2] شرح نخبة الفكر ص و ص

اس کی روایتیں دوسرے پسندیدہ حفاظ کی روایتوں کے مقابلے میں پیش کی جائیں تو اس کی روایت انکی روایتوں سے بالکلیہ مخالف ہو یا یہ کہ قریب الموافقت نہ ہو بلکہ موافق بنانے کے لیئے بہت بعید تاویل کرنی پڑتی ہو۔

اس مقام پر سب سے پہلے منکر کی تعریف معلوم ہونی چاہیئے کہ حدیث منکر محدثین کی اصطلاح میں کس کو کہتے ہیں تو امام مسلم نے حدیث منکر کی جو تعریف کی ہے امام نووی وغیرہ کی تصریح کے مطابق یہ منکر مردود کی تعریف ہے[۱] یعنی مذکورہ بالا تعریف جو امام مسلم کی عبارت میں گذر گئی ہے یہ محدثین کے ہاں منکر مردود کی تعریف ہے۔ بعض اوقات محدثین ثقہ کی اس روایت پر منکر کا اطلاق کرتے ہیں کہ جس کے نقل کرنے میں وہ منفرد ہو حالانکہ اگر یہ راوی منفرد ثقہ حافظ، ضابط اور متقن ہے تو یہ روایت ہرگز منکر مردود نہیں ہے[۲]

اس سے معلوم ہوا کہ منکر دو قسم پر ہے۔

(۱) منکر مردود

(۲) منکر مقبول

چنانچہ حافظ ابن صلاح نے مقدمہ میں اور حافظ ابن کثیر نے الباعث الحثیث میں صراحتاً منکر کو دو قسموں کی طرف تقسیم کیا ہے[۳] چنانچہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ المنکر ینقسم علی قسمین [۴]

قسم اول کی مثال ابن صلاح نے مندرجہ ذیل حدیث سے پیش کی ہے

عن مالک عن الزھری عن علی بن حسین عن

---

[۱] شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱ و فتح الملہم ص۱۱۹ ج۱ و مکملہ ص۱۲ ج۱ [۲] مقدمہ ص۳۸ والباعث ص۵۸ [۵] مقدمہ ص۳۸ ص۲ شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱ و فتح الملہم ص۱۱۹ ج۱ و مکمل ص۱۲ ج۱

عمر بن عثمان عن اسامة بن زید عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم

کہ اب اس حدیث میں امام مالکؒ نے زھری کے دوسرے ثقہ اور عادل شاگردوں کے بر خلاف سند میں عمر بن عثمان نقل کیا ہے جب کہ زہریؒ کے دوسرے شاگرد عمرو بن عثمان نقل کرتے ہیں[1]

اور قسم ثانی (کہ جس کے نقل کرنے میں ضعیف متفرد ہو) کی مثال ابو زکیر کی اس روایت سے پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کلوا البلح بالتمر

کہ اس کے نقل کرنے میں ابو زکیر متفرد ہے[2]

امام مسلم کی ان عبارتوں سے کسی حدیث کے منکر ہونے اور کسی راوی کے منکر الحدیث ہونے کے فرق کی طرف بھی اشارہ ہے۔ اس لیے امام مسلمؒ نے پہلے و علامۃ المنکر فی حدیث المحدث کی عبارت سے حدیث کے منکر ہونے کی علامت ذکر ہے۔ کہ منکر حدیث وہ ہے کہ جب اس کو دوسری احادیث کے مقابلے میں پیش کیا جائے۔ جو اہل حفظ سے مروی ہوں تو وہ ان سے یا تو بالکلیہ مخالف ہو یا بغیر تعسف اور تاویل بعید کے جمع نہ ہو سکتی ہے۔ پس جس حدیث میں یہ علامت موجود ہوگی وہ منکر ہوگی چاہے اسکا راوی متروک الحدیث ہو یا ہو چاہے اس راوی کی دوسری روایتوں پر نکارت

---

[1] مقدمہ ص۳۸ [2] مقدمہ ابن صلاح ص۳۸

غالب ہو، ہو اب اگر کوئی راوی ایسا ہو کہ اس کی بعض احادیث میں نکارت ظاہر ہو اور اکثر حدیثیں صحیح اور حفاظ کی موافق ہوں تو اسکی باقی احادیث مقبول ہونگی[1] چنانچہ ابو داؤد میں ہمام بن یحیی کی ایک روایت کو امام ابو داؤد نے منکر کہا ہے۔ جو نزع الخاتم کے متعلق ہے۔ حالانکہ ہمام بن یحیی ثقہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی حدیث کے منکر ہونے سے اس کے راوی کا منکر الحدیث ہونا لازم نہیں آتا ہے اور وکذالک من الغالب علی حدیثه المنکر الخ سے راوی کے منکر الحدیث ہونے کی جانب اشارہ ہے کہ جب کوئی راوی منکر الحدیث ہو تو پھر اس کی کوئی بھی روایت مقبول نہیں ہے[2]

نکارت حدیث کے متعلق محدثین کی چند اصطلاحات ہیں جن میں فرق ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے۔

(۱) **منکر الحدیث**:- محدثین جب کسی راوی کے متعلق کہدیں کہ وہ منکر الحدیث ہے تو اس صورت میں اسکی تمام روایتیں غیر مقبول ہونگی چاہیے اس کی بعض روایتیں محفوظ ہی کیوں نہ ہوں[3]

(۲) الغالب علی حدیثه المنکر یہ بھی ماقبل کے حکم میں ہے۔ کما قال مسلم امسکنا ایضاً عن حدیثهم[4]

(۳) عامة احادیثه مناکیر

جب کسی راوی کے متعلق یہ جملہ کہا جائے تو اسکا مطلب بھی منکر الحدیث ہونا ہی ہے پھر اسکی روایات مقبول نہیں ہوتی ہیں۔

(۴) روی احادیث منکرة اس کا مطلب بقول علامہ زیلعی یہ ہے

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۵۰ [2] ایضاً ص۵۰
[3] مقدمہ صحیح مسلم ص۵ [4] ایضاً ص۵

کہ انکی بعض احادیث میں نکارت ہے اب یہ جملہ جس راوی کے متعلق ہو تو اس کی وہ احادیث کہ جن میں نکارت ہو مردود ہونگی اور باقی احادیث مقبول ہونگی۔ کیونکہ یہ جملہ محدثین اس راوی کے متعلق کہتے ہیں۔ کہ جس کی حدیثوں پر نکارت غالب نہ ہو جیسے کہ امام احمد بن حنبل نے محمد بن ابراہیم تیمی کے متعلق فرمایا ہے کہ یروی احادیث منکرۃ حالانکہ یہ بخاری و مسلم دونوں کا متفق علیہ راوی ہے اور انما الاعمال بالنیات کی حدیث کا دارومدار ہی ان پر ہے[1]

⑤ فی حدیثہ نکارۃ یہ جملہ بھی جس راوی کے متعلق ہو تو اسکی باقی روایات جو محفوظ اور معروف ہوں مقبول ہونگی جیسے کہ زید بن ابی انیسہ کے متعلق محدثین کا قول ہے کہ فی حدیثہ نکارۃ حالانکہ یہ بھی بخاری و مسلم کا راوی ہے[2]

"واللہ اعلم بالصواب"

ملحوظہ | حافظ ابن صلاح نے منکر اور شاذ کو ایک معنی میں ذکر کیا ہے کہ یہ دونوں مساوی ہیں[3]

قولہ

فاذا کان الاغلب من حدیثہ کذلک کان مجحود الحدیث غیر مقبول ولا مستعملۃ

یعنی جب کسی راوی میں نکارت کا غلبہ ہوگا تو وہ مجحود الحدیث ہوگا یعنی اسکی حدیثیں مقبول نہیں ہونگی کیونکہ وہ منکر الحدیث ہوگا۔

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۴

[2] ایضاً ص۵

[3] مقدمۃ ابن صلاح ص۳۶ و مقدمہ فتح الملہم ص۵

فاذا کان الاغلب سے معلوم ہوا کہ وہ راوی کہ جس کی اکثر حدیثوں میں نکارت ہو وہ تو منکر الحدیث غیر مقبول ہوگا۔ لیکن جس راوی کی حدیثوں میں منکر حدیثیں قلیل ہونگی اور غلبہ محفوظ و معروف روائتوں کا ہو تو وہ منکر الحدیث نہیں ہوگا بلکہ معروف الحدیث اور ضابط ہوگا اس لئے کہ قلیل مخالفت سے تو کوئی بھی راوی خالی نہیں ہے[1]

منکر الحدیث راویوں کی مثال میں امام مسلم نے مندرجہ ذیل حضرات کا نام ذکر کیا ہے۔

عبداللہ بن محرر عامری جزری رقی

خلیفہ ابوجعفر نے ان کو رقہ کا قاضی بنایا تھا۔ تبع تابعین میں سے ہیں۔ حسن بصری، قتادہ، زہری، نافع اور دوسرے تابعین سے روایت نقل کرتے ہیں۔ ان سے نقل کرنے والوں میں سفیان ثوری وغیرہ بہت سے محدثین شامل ہیں۔ بقول امام نووی متقدمین اور حفاظ حدیث ان کے متروک ہونے پر متفق ہیں۔ امام احمد کا قول ہے۔ کہ ترک الناس حدیثہ[2]

ابن حبان کا قول ہے۔ کہ اللہ کے نیک بندوں میں سے تھے مگر نادانستہ جھوٹ بولتے تھے کہ اسانید کو مقلوب کرتے تھے۔

ھلال بن العلاء نے انکو منکر الحدیث کہا ہے[3]

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۵

[2] شرح مسلم للنووی ص۵

[3] فتح الملہم ص۱۲ ج۱

○ **یحییٰ بن ابی انیسہ** ان کے والد ابی انیسہ کا نام زید تھا[1]۔ ان کے متعلق عمرو بن علی کا قول ہے کہ صدوق تھے۔ مگر حدیث میں ان کو وہم پیش آتا تھا۔ سوائے بے خبر لوگوں کے باقی تمام محدثین ان کے متروک ہونے پر متفق ہیں۔ یعقوب بن سفیان نے ان کے متعلق فرمایا کہ یہ ضعیف ہیں صرف معرفت کے لیے انکی حدیثیں لکھی جا سکتی ہیں۔ اہل علم کو انکی حدیثوں میں مشغول ہو کر وقت ضائع نہیں کرنا چاہیے۔ ساجی نے متروک الحدیث کہا ہے[2]

○ **الجراح بن المنہال** کنیت ابو العطوف ہے۔ تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے منکر الحدیث کہا ہے[3] امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ صاحب غفلۃ، علی بن مدینی کا قول ہے کہ لا یکتب حدیثہ دارقطنی اور نسائی نے متروک کہا ہے ابن حبان نے کذاب اور شرابی کہا ہے[4]

عباد بن کثیر امام احمد نے فرمایا کہ ویسے نیک تھے لیکن جھوٹی حدیثیں اور ایسی حدیثیں غفلت اور بے وقوفی کی بناء پر نقل کی کہ جو انہوں نے سنی نہ تھی۔ ابوزرعہ نے فرمایا لا یکتب حدیثہ کان شیخا صالحا وکان لا یضبط الحدیث[5]

۱۔ شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱

۲۔ فتح الملہم ص۱۲۰ ج۱ ۳۔ شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱

۴۔ فتح الملہم ص۱۲۰ ج۱

۵۔ ایضاً ص۱۲۰ ج۱

○ حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ

امام مالک نے انکو کذاب اور ابوحاتم نے متروک الحدیث کذاب اور امام بخاری و مسلمؒ نے منکر الحدیث کہا ہے[1]

○ عمر بن صہبان اسلمی مدنی

امام نوویؒ نے فرمایا کہ اس کے متروک ہونے پر اتفاق ہے[2]

امام بخاری نے منکر الحدیث ابو حاتم نے ضعیف الحدیث منکر الحدیث، و متروک الحدیث کہا ہے۔ ابن عدی نے فرمایا کہ انکی احادیث پر نکارت کا غلبہ ہے[3]

قوله

ومن نحا نحوهم في رواية المنكر من الحديث

فلسنا نعرج على حديثهم ولا نتشاغل به

یعنی جو لوگ ان مذکورہ بالا لوگوں کے طریقے پر چلے ہیں کہ منکر حدیثیں نقل کرتے ہیں تو انکی احادیث کیطرف ہم توجہ نہیں دینگے[4]

امام مسلم کی عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ وہ طبقہ اول اور ثانی و ثالث کی حدیثیں تو بقول قاضی عیاضؒ مالکی نقل کریں گے اور چوتھے طبقے کی احادیث کو نقل نہیں کرینگے۔ اس چوتھے طبقے میں وہ لوگ شامل ہیں کہ جو یا متہم بوضع الحدیث ہوں جیسے عبداللہ بن مسور وغیرہ یا جن کی حدیثوں پر نکارت کا غلبہ ہو جیسے عبداللہ بن محرر وغیرہ۔

---

[1] ایضاً ص۱۲۰ ج۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱

[3] فتح الملہم ص۱۲۱ ج۱ [4] ایضاً ص۱۲۱ ج۱

قولہ

لان حکم اھل العلم والذی یعرف من مذھبھم
فی قبول ما یتفرد بہ المحدث من الحدیث ان
یکون قد شارک الثقات من اھل العلم والحفظ
فی بعض ما رووا وامعن فی ذالک علی الموافقۃ لھم[1]

اس لیے کہ اہل علم اور محدثین کا تفردات کو قبول کرنے میں مسلک یہ ہے کہ کسی راوی کا تفرد تب قبول ہوگا جب کہ وہ دوسری روایات کے نقل کرنے میں ثقہ راویوں کے ساتھ ہو۔ اور نقل روایت میں ان کا موافق ہو۔ اس عبارت میں امام مسلم نے روایت منکر کی عدم قبولیت کی دلیل پیش کی ہے کہ وہ روایت کہ جس کے نقل کرنے میں راوی متفرد ہو اور اس کو کوئی دوسرا راوی نقل نہ کرتا ہو تو ایسی صورت میں محدثین کے نزدیک اسکا یہ تفرد تب مقبول ہوگا۔ جب کہ وہ دوسرے صحیح روایات کے نقل کرنے میں ثقہ اور اہل حفظ راویوں کے ساتھ شریک ہو ورنہ بصورت دیگر اسکا تفرد مقبول نہیں ہوتا ہے۔

قولہ

فانا نجد ذالک ثم زاد بعد ذلک شیئا لیس عند
اصحابہ قبلت زیادتہ

یعنی جب مذکورہ بالا شرط (یعنی ثقات کے ساتھ دوسری صحیح روایات میں شرکت) پائی جانے اور اس کے بعد یہ راوی جب کوئی ایسی حدیث نقل کرے کہ جو اس کے دوسرے ساتھیوں کے پاس موجود

نہ ہو۔ تو پھر اسکی یہ زیادت مقبول ہو گی لیکن اگر یہ راوی دوسرے ثقات کے ساتھ صحیح روایات کے نقل کرنے میں شریک نہیں ہے۔ تو پھر اسکی زیادت مقبول نہیں ہو گی[1]

زیادت ثقہ کی قبولیت اور عدم قبولیت کے متعلق محدثین اور فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے الکفایۃ فی علم الروایۃ میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً مقبول ہے۔ یہ قول بقول خطیب جمہور فقہاء اور محدثین کا ہے[2]

(۲) دوسرا قول بعض علماء کا ہے کہ اگر اس زیادت کے ساتھ کوئی حکم شرعی متعلق ہو تو پھر قبول ہے اور اگر اس کے ساتھ کسی حکم شرعی کا تعلق نہ ہو تو پھر مقبول نہیں ہے[3]

(۳) تیسرا قول بعض حضرات کا ہے۔ کہ اگر زیادت صرف لفظ کے اعتبار سے ہے اور معنی میں اس زیادت سے کچھ فرق نہیں پڑتا تو پھر مقبول ہے اور اگر اس زیادت کا اثر معنی پر بھی پڑتا ہے تو پھر مقبول نہیں ہے[4]

(۴) چوتھا قول بعض شوافع کا ہے کہ ناقص نقل کرنے والا راوی الگ ہو اور زیادت کیساتھ نقل کرنے والا الگ ہو تو ایسی صورت

---

[1] فتح الملہم ص۱۲ ج۱ [2] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۴۲۴ و ص۴۲۵ مقدمہ ابن صلاح ص۸ و شرح نخبۃ الفکر ص۴۶ و الباعث الحثیث ص۶۱ [3] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۴۲۵

[4] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۴۲۵

ہیں ثقہ سے زیادت مقبول ہے۔ لیکن اگر زیادت نقل کرنے والا راوی وہی ہے کہ جس نے اس حدیث کو خود پہلے ناقص نقل کیا تھا تو پھر اس کی زیادت مقبول نہیں اگرچہ ثقہ ہو۔[1]

(۵) پانچواں قول بعض محدثین کا یہ ہے۔ کہ اگر اس زیادت نقل کرنے میں راوی کے ساتھ دوسرے حفاظ شریک ہوں تو پھر مقبول ہے لیکن اگر دوسرے حفاظ نے اس زیادت کو ترک کیا ہو اور نقل نہ کیا ہو تو پھر زیادت ضعیف اور نامقبول ہو گی۔[2]

خطیب نے ان اقوال میں قول اول کو ترجیح دی ہے اور پھر اس کے دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔[3]

(۶) چھٹا قول حافظ ابن صلاح نے مقدمہ میں اور امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں بعض محدثین کا مطلقاً رد لکھا ہے کہ راوی کی وہ زیادتی کہ جس کی نقل میں وہ متفرد ہو وہ مطلقاً مردود ہے۔[4]

(۷) ساتواں قول ابن کثیر نے الباعث الحثیث میں یہ نقل کیا ہے کہ اگر ایک مجلس میں زیادت و نقصان دونوں کے ساتھ حدیث نقل کی جائے تو مقبول ہے اور مجلس بدل جائے تو زیادت پھر مردود ہو گی۔ [ص۱۰۱]

لیکن ابن صلاح اور دوسرے متاخرین محدثین کے نزدیک زیادہ ثقہ مطلقاً مقبول بھی نہیں اور مطلقاً مردود بھی نہیں۔ بلکہ زیادہ ثقہ

---

۱ الکفایۃ ص۴۲۵ ۲ الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۴۲۵

۳ ایضاً ص۴۲۵ و ص۴۲۵ ص۴۲۶

۴ مقدمہ ابن صلاح ص۷۷ و مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱ ج۱

کی مختلف اقسام ہیں بعض مردود ہیں اور بعض مقبول ہیں
چنانچہ ابن صلاح نے مقدمہ میں اسکو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) ایک ثقہ کی وہ زیادت کہ جو تمام ثقات اور حفاظ کی روایتوں کے مخالف اور منافی ہو تو اسکا حکم رد کا ہے[1] جیسے کہ شاذ مردود کی بحث میں گذر چکا ہے[2]

(۲) دوسری قسم وہ ہے کہ زیادت تو ہو لیکن دوسرے راویوں کی روایتوں کے منافی و مخالف نہ ہو گویا کہ اس زیادت کا دوسرے راویوں کی روایتوں میں نفیاً یا اثباتاً کوئی ذکر نہیں ہو تو یہ زیادت مقبول ہے[3] تو اسی طرح ثقہ کی وہ زیادتی بھی مقبول ہوگی کہ جسکی دوسرے روایتوں کیساتھ منافات نہ ہو[4]

(۳) حافظ ابن صلاح کے نزدیک زیادہ ثقہ کی تیسرا قسم وہ ہے۔ کہ جو من وجہ قسم اول کے ساتھ مشابہ ہو۔ یعنی منافات بھی اس میں موجود ہو اور من وجہ قسم ثانی کے ساتھ مشابہ ہو اس کی مثال ابن صلاح نے امام مالکؒ کی اس روایت سے پیش کی ہے۔ کہ

عن مالک عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلی الله علیه وسلم فرض زکاة الفطر من رمضان

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۷۸
[2] مقدمہ ابن صلاح ص۳۶
[3] الکفایہ ص۴۲۵ ومقدمہ شرح مسلم ص۱۸
[4] مقدمہ ابن صلاح ص۷۸ وشرح نخبۃ الفکر ص۳۶

علی کل حر او عبد ذکر او انثی من المسلمین

بقول امام ترمذیؒ من المسلمین کی زیادتی نقل کرنے میں امام مالک متفرد نہیں کہ دوسرے ثقہ رواۃ نے نافع سے اس زیادت کو نقل نہیں کیا ہے یا جیسے اس مشہور حدیث میں ابو مالک اشجعی کی زیادتی

جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا

کہ ان الفاظ کی زیادتی کہ وجعلت تربتها صرف ابو مالک اشجعی کی روایت میں ہے دوسرے حفاظ اس روایت کو وجعلت لنا الارض مسجدا وطهورا کے الفاظ سے نقل کرتے ہیں۔[1]

اگرچہ اس قسم کا حکم ابن صلاح نے ذکر نہیں کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ کے کلام میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس قسم ثالث اور اول کا حکم یہ ہے کہ اس میں ترجیح کا قاعدہ جاری ہوگا۔ کہ جس روایت کے وجوہ ترجیح موجود ہونگے چاہے وہ روایت زائد ہو یا ناقص اس کو ترجیح حاصل ہوگی اور دوسری اس کے مقابلے میں مردود ہوگی۔[2]

حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے [illegible] زیادۃ ثقہ کی زیادتی قبولیت اور عدم قبولیت [illegible] کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں مطلقاً کوئی حکم عام کرنا (یعنی مطلقاً قبول کرنا یا رد کرنا) صحیح نہیں بلکہ بعض مقامات ایسے ہوتے ہیں۔

(۱) کہ زیادتی کی صحت پر محدث ماہر کو جزم ہوتا ہے

(۲) اور بعض مقامات وہ ہوتے ہیں کہ انکی صحت پر غلبہ ظن ہوتا ہے

ان دونوں مقامات پر زیادتی مقبول ہوگی

(۳) اور بعض مقامات وہ ہوتے ہیں کہ زیادت کے غلط ہونے پر جزم ہوتا ہے

(۴) اسی طرح کبھی زیادت کے خطا ہونے پر غالب ظن ہوتا ہے ان دونوں مقامات پر زیادت مردود ہوگی۔

(۵) اور پانچواں مقام وہ ہے کہ نہ زیادت کی صحت پر یقین ہو یا ظن نہ ہو اور غلط ہونے پر بھی یقین وظن غالب نہ ہو تو اسکا حکم توقف کا ہے

علامہ سخاویؒ نے لکھا ہے کہ زیادت کی قبولیت کا یہ اختلاف عام رواۃ کی زیادت کے متعلق ہے اگر کسی صحیح سند سے ثابت ہو جائے کہ زیادت خود صحابیؓ نے دوسرے صحابی کی روایت پر کی ہیں تو بالاتفاق مقبول ہے[۲]

قولہ

فاما من تراہ یعمد لمثل الزہری فی جلالتہ وکثرۃ اصحابہ الحفاظ المتقنین لحدیثہ وحدیث غیرہ او لمثل حدیث ہشام بن عروۃ وحدیثہما عند اھل العلم مبسوط مشترک قد نقل اصحابہما عنہما حدیثہما

[۱] نصب الرایہ ص۲۳۶ ج۱ و ص۳۳۷ ج۱ ، ومقدمہ فتح الملہم ص

[۲] مقدمہ فتح الملہم ص ج۱

على الاتفاق منهم في اكثره فيروي عنهما او عن احدهما العدد من الحديث بما لا يعرفه احد من اصحابهما وليس ممن قد شارکهم في الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس والله اعلم

جو آدمی امام زہری یا ہشام بن عروہ جیسے کثیر التلامذہ محدثین سے ایسی حدیثیں نقل کرے کہ جو ان کے دوسرے شاگرد جو حفاظ متقنین ہیں نہ جانتے ہوں اور یہ آدمی دوسری صحیح احادیث کے نقل کرنے میں بھی انکے ساتھ شریک نہ ہو تو اس قسم کے لوگوں کی وہ روائتیں کہ جن کے نقل کرنے میں وہ متفرد ہے قبول نہیں کی جائینگی۔ یعنی کوئی آدمی امام زہری سے یا ہشام بن عروہ سے ایسی کوئی روایت نقل کرنے کہ جو ان حضرات کے وہ دوسرے شاگرد کہ جو حفاظ بھی ہیں متقنین بھی اور ان دونوں حضرات اور دوسرے محدثین کی روایات کے ناقلین بھی ہیں نہ پہچانتے ہوں یعنی وہ روایت ان کے پاس نہ ہو اور یہ ناقل ایسا بھی ہو کہ دوسری صحیح روایات کے نقل کرنے میں امام زہری اور ہشام بن عروہ کے تلامذہ کیساتھ شریک نہیں تو پھر اس کی وہ روایت مردود ہوگی۔ کیونکہ تفرد اس راوی کا قبول ہوتا ہے کہ جو ثقہ عادل، ضابط اور متقن ہونے کے ساتھ دوسری صحیح روایات کے نقل میں بھی حفاظ کے ساتھ شریک ہوئے اور اس آدمی میں جب یہ صفات موجود نہیں تو اسکا تفرد بھی مقبول نہیں اس عبارت میں منکر کی عدم قبولیت کی مثال ہے

ل الکفایۃ ص۱۴۳ ومقدمہ شرح مسلم ص۱ ج۱

قولہ :- لمثل الزھریؒ

انکا نام اور سلسلہ نسب یوں ہے۔

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی المدنی[۱]

امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں انکا ترجمہ اعلم الحفاظ سے شروع کیا ہے بقول امام ذہبیؒ سنہ ۵۰ھ میں انکی پیدائش ہوئی اور سنہ ۱۲۴ھ میں انکا انتقال ہوا[۲]

عبد اللہ بن عمر، سہل سعد، انس بن مالک، محمود بن الربیع ابو امامہ بن سہل، سعید بن مسیب اور اس طبقہ کے بعض صغار صحابہ اور کبار تابعین سے روایتیں نقل کی ہیں۔

ان سے نقل کرنے والوں میں عقیلؒ، یونسؒ، الزبیدیؒ، صالح بن کیسانؒ معمرؒ، شعیب بن ابی حمزہؒ، اوزاعیؒ، لیثؒ، مالکؒ، ابن ابی ذئبؒ عمرو بن الحارثؒ، ابراہیم بن سعدؒ و سفیان بن عیینہؒ وغیرہم شامل ہیں۔

بقول امام ابوداود ان سے کل دو ہزار ۲۲ دو سو حدیثیں منقول ہیں

لیث بن سعد کا قول ہے کہ امام زہری وقائع عرب، انساب اور قرآن وسنت کے سب سے بڑے عالم تھے۔ میں نے ان جیسا جامع عالم کوئی نہیں دیکھا[۳]

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ص۱۰۸ ج۱ وخلاصۃ الخزرجی ص۳۵۹ وتقریب التہذیب ص۳۱۸

[۲] تذکرۃ الحفاظ ص۱۰۸ ج۱ و ص۱۱۳ ج۱ وخلاصۃ الخزرجی ص۳۵۹

[۳] تذکرۃ الحفاظ ص۱۰۹ ج۱ وخلاصۃ الخزرجی ص۳۵۹ وسیر اعلام النبلاء ص۳۲۸ ج۵

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا قول ہے کہ گذشتہ سنت کا ان سے بڑا عالم کوئی نہیں۔ حافظہ اس غضب کا تھا کہ خود فرماتے ہیں کہ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ میں نے کوئی چیز یاد کرنے کے بعد بھلا دی اس لیئے امام مالک فرماتے ہیں کہ اپنے وقت میں پوری دنیا میں انکا کوئی نظیر نہیں تھا۔ سب سے زیادہ سخی بھی تھے۔ درہم و دینار کی ان کی نظر میں کوئی قیمت نہیں تھی۔ اس لیئے مقروض بھی رہتے تھے۔ کبھی کبھی خلفاء انکا قرض ادا کر دیا کرتے تھے[۱] ایک دفعہ ہشام بن عبدالملک نے ان کے حافظے کا امتحان لیا کہ چار سو حدیثیں جو زہری نے ہشام کے بیٹے کو سنائی تھیں ہشام نے لکھوائی تھیں پھر کچھ دن بعد امام زہری سے کہا کہ وہ مخطوطہ ضائع ہو گیا چنانچہ امام زہریؒ نے پھر وہ احادیث لکھوا دیں۔ جب دونوں مخطوطوں کا تقابل کیا گیا تو ایک حرف کا فرق بھی نہیں تھا[۲] عادت مبارک یہ تھی کہ شہد اور کشمش زیادہ استعمال کرتے تھے۔ اور دوسروں کو بھی فرماتے کہ اگر حدیثیں یاد کرنی ہوں تو یہ چیزیں استعمال کیا کرو۔ سیب سے پرہیز کرتے تھے کیونکہ یہ قوت حافظہ کے لیئے مضر ہے[۴] احادیث کے اول مدون بھی یہی ہیں۔

قوله

اولهثل حديث هشام بن عروه

ان کا سلسلہ نسب یوں ہے۔ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوامؓ

[۱] تذکرۃ الحفاظ ص۱۰۹ وسیر اعلام النبلاء ص۳۳۴ ج۵ [۲] تذکرۃ الحفاظ ص۱۱۰ ج۱

[۳] تذکرۃ الحفاظ ص۱۱۰ ج۱ ص۱۱۲ ج۱ سیر اعلام النبلاء ص۳۳۵ ج۵ ص۳۴۶ ج۵

[۴] سیر اعلام النبلاء ص۳۳۴ ج۵ والغبۃ السیوطی ص۱۰ امام زہری کا سب سے طویل ترجمہ سیر اعلام النبلاء میں ہے ملاحظہ ہو ص۳۲۶ ج۵ تا ص۳۵۰ ج۵ [۵] تذکرۃ الحفاظ ص۱۴۴ ج۱ وخلاصۃ الخزرجی ص۴۱۰ و تقریب التہذیب ص۳۶۴ وسیر اعلام النبلاء ص۳۴ ج۶

امام ذہبیؒ نے الامام الحافظ الحجۃ اور خزرجی نے احد الاعلام کے القاب سے انکا ذکر کیا ہے۔

ان کی سن پیدائش اگرچہ ذہبی وغیرہ نے ذکر نہیں کی ہے لیکن ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھا ہے کہ ۱۴۶ھ میں اسی ۸۰ سال کی عمر میں انکا انتقال ہوا جس سے معلوم ہوا کہ پیدائش ۶۶ھ میں ہوئی ہے[۱]

علامہ خزرجی اور حافظ ابن حجرؒ نے انکا انتقال بشک کے ساتھ ۱۴۵ھ یا ۱۴۶ھ میں لکھا ہے[۲] حافظ ابن حجرؒ نے عمر ۸۷ ستاسی سال لکھی ہے[۳] جس سے پیدائش ۵۹ھ کے قریب معلوم ہوتی ہے۔ "واللہ اعلم"

عبداللہ بن زبیرؓ اپنے والد عروہؒ اور اپنی بیوی فاطمہ بنت المنذر سے روایتیں نقل کرتے ہیں۔ وھیب نے ھشام کو حسن بصری اور ابن سیرین جیسا قرار دیا ہے۔ ہشام کا قول ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ نے میرے سر پر ہاتھ پھیر کر مجھے دعا دی ابن سعد کا قول ہے کہ کان ھشام ثقۃ ثبتا کثیرالحدیث حجۃ ابوحاتم رازی کا قول ہے کہ ثقۃ امام فی الحدیث۔ یعقوب بن شیبہ کا قول ہے کہ ہشام بن عروہ ثقہ ہے البتہ جب عراق گئے تو پھر روایت کرنے میں تساھل سے کام لیا کہ پہلے تو اپنے والد عروہ سے صرف وہ حدیثیں نقل کیا کرتے تھے۔ کہ جو انہوں نے خود والد سے سنی تھیں لیکن عراق جانے کے بعد پھر تدلیس کی کہ وہ روایتیں بھی اپنے والد سے

---

۱ تذکرۃ الحفاظ ص۱۳۵ ج۱

۲ خلاصہ ص۴۱۰ وتقریب ۳۲۴

۳ تقریب ص۳۲۴

بلاواسطہ نقل کرنی شروع کیں کہ جو انہوں نے خود اپنے والد سے نہیں سنی تھیں[1]۔ اسی بناء پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے۔ کہ یہ مدلس[2]۔ ان سے حدیث نقل کرنے والوں میں یہ حضرات مشہور ہیں۔ شعبہؒ، ایوب مالکؒ، سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہؒ، حماد بن سلمہ، ابن نمیر یحییٰ بن سعید القطان، ابواسامہ، عبیداللہ بن موسیٰ[3]
علی بن مدینی کا قول ہے کہ ان سے تقریباً چار سو حدیثیں منقول ہیں[4]۔

قولہ

وقد شرحنا من مذهب الحديث واهله بعض ما يتوجه
به من اراد سبيل القوم ووفق لها ص۵ ج۱

ہم بیان کر چکے ہیں حدیث کے متعلق اہل حدیث یعنی محدثین کا مذہب جس کی بناء پر جو آدمی محدثین کے طریق پر چلنا چاہیے اور اس کو اللہ تعالےٰ کی طرف سے اس کی توفیق بھی مل جائے تو یہ باتیں اس کے لیے کافی ہیں۔
یعنی اب تک جتنے اصول ہم نے محدثین کے بیان کئے ہیں تو علوم حدیث میں ان سے کافی بصیرت حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور قبول و رد روایت کے متعلق محدثین کی روش کا باسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ کہ وہ کونسے اصول

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ص۱۴۳ ج۱ ص۱۴۵ ج۱ وسیر اعلام النبلاء ص۳۵ ج۶

[2] تقریب التہذیب ص۳۲۴ [3] تذکرۃ الحفاظ ص۱۴۴ ج۱ [4] خلاصۃ الخزرجی ص۴۱۰

(نوٹ) سیر اعلام النبلا میں ذہبی نے ہشام کی پیدائش ۶۱ھ میں لکھی ہے ص۳۴ ج۶

ہیں کہ جن کی بناء پر محدثین بعض روائیتوں کو قبول کرتے ہیں اور بعض کو رد کرتے ہیں۔

توفیق متکلمین کی اصطلاح میں خلق قدرۃ الطاعۃ کو کہا جاتا ہے اسکا مقابل خذلان آتا ہے۔ جو خلق قدرۃ المعصیۃ کو کہتے ہیں[1]

قولہ وسنزید ان شاء اللہ شرحا و ایضاحا فی مواضع من الکتاب عند ذکر الاخبار المعللہ اذا اتینا علیہا فی الاماکن التی یلیق بہا الشرح والایضاح انشاء اللہ تعالیٰ ص۵ ج۱

اور ہم انشاء اللہ اپنی کتاب میں معلل احادیث کی اور وضاحت اور شرح ان مقامات پر کرینگے جہاں کہ وہ معلل احادیث مذکور ہونگی امام مسلم نے اپنے اس وعدے کو پورا کیا یا کہ نہیں اس کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے۔ جیسے کہ تقسیم طبقات کی ابتداء میں اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ امام حاکم اور امام بیہقی کے نزدیک چونکہ امام مسلم تینوں طبقوں کے لیئے مستقل کتابیں لکھنا چاہتے تھے لیکن طبقہ اول کی احادیث کی تخریج کے بعد طبقہ ثانی وثالث کی احادیث کی تخریج کا موقع ملنے سے پہلے انتقال ہو گیا اور وہ طبقہ ثانیہ وثالثہ کی احادیث جو معلول تھیں نقل نہیں کر سکے جس کی وجہ سے وہ اپنے وعدے کو پورا نہ کر سکے کیونکہ زندگی نے وفا نہ کی، اور قاضی عیاض اور امام نووی وغیرہما من المحققین کے نزدیک امام مسلم نے چونکہ تینوں طبقوں کی احادیث کو نقل کیا ہے جن میں سے بعض

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۳۱ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۰ ج۱ ص۱۷۲ ج۱

[2] شرح مسلم للنووی ص۵ ج۱ ومقدمہ شرح مسلم ص۱۵ ومقدمہ فتح الملہم ص۵۷ ج۱

123

معلل بھی ہیں۔ اور امام مسلم نے بعض مقامات پر ان کی علتوں پر مختصر تنبیہ کی ہے[1]
چنانچہ امام نووی نے قاضی عیاض مالکی سے نقل کیا ہے:

وکذلک علل الحدیث التی ذکر ووعد انہ یاتی بہا
قد جاء بہا فی مواضع من الابواب من اختلافہم
فی الاسانید کالارسال والاسناد والزیادۃ والنقص
وذکر تصاحیف المصحفین الخ[2]

یعنی امام مسلمؒ نے وہ علل حدیث بھی ذکر کی ہیں کہ جس کا وہ پہلے وعدہ کر چکے تھے۔ چنانچہ مختلف ابواب میں اسانید کے اختلاف زیادہ متن وسند یا ارسال وتصحیف وغیرہ کا ذکر امام مسلم نے اپنی کتاب کے مختلف مقامات میں کیا ہیں۔ امام مسلم کی اس عبارت سے واضح ہوا کہ بقول قاضی عیاض و نووی انکی کتاب میں کچھ احادیث معلل بھی ہیں۔ چنانچہ امام دار قطنی نے صحیحین کی تقریبًا دو سو بیس احادیث پر کلام کی ہے اور اس موضوع پر "الاستدراک والتتبع" کے نام سے انہوں نے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے[3] ان احادیث میں بتیس[32] میں بخاری ومسلم مشترک ہیں اور ۷۸ صرف بخاری میں ہیں اور سو[100] مسلم میں[4] اگرچہ امام نووی، حافظ ابن صلاح، حافظ ابن حجرؒ اور مسند الہند الشیخ المحافظ الحجہ محمد زکریا بن محمد یحییٰ

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنوویؒ ص۱۵ ج۱ ومقدمہ فتح الملہم ص۵۶ ج۱

[2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۵ ومقدمہ فتح الملہم ص۵۶ ج۱

[3] محدثین عظام ص۱۸۵

[4] ایضًا ص۱۸۵

کاندھلوی رحمہم اللہ نے انکے جوابات دیئے ہیں[1]۔ لیکن اس تفصیل سے فی نفسہ اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ محدثین کا وہ قاعدہ محل نظر ہے کہ امت نے چونکہ بخاری و مسلم کو تلقی بالقبول بخشا ہے، لہذا ان کی روایات قطعی صحیح ہیں اور مفید للعلم ہیں جیسے کہ حافظ ابن صلاح کی رائے ہے[2] فرماتے ہیں کہ صحیحین کی احادیث قطعی صحیح ہیں کیونکہ امت نے انکو تلقی بالقبول بخشا اور امت من حیث الامت معصوم عن الخطاء ہے تو امت کا اجماع بھی خطا سے معصوم اور قطعی ہوگا۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ اب جو احادیث صرف بخاری یا صرف مسلم میں ہونگی تو وہ بھی قطعی الصحیح اور مفید للعلم النظری ہونگی[3] اس قسم کے اقوال، استاذ ابو اسحاق، امام غزالیؒ، امام سرخسیؒ، قاضی عبدالوہاب مالکیؒ، ابو یعلی ابو الخطابؒ، ابن الزاغونی حنبلیؒ، ابن فورک، امام ابن تیمیہؒ ابن کثیرؒ، ابن حجرؒ وغیرہ سے مروی ہیں[4]۔ لیکن امام نوویؒ اور ابن عبدالسلام اور دوسرے محققین نے اس قول کو قبول نہیں کیا۔ چنانچہ علامہ عراقی نے التقیید والایضاح میں، بلقینی نے محاسن میں، ابن کثیر نے الباعث میں اور شیخ عبداللطیف سندھی نے ذب ذبابات الدراسات میں امام نووی کی تقریب، تیسیر اور شرح مسلم سے نقل کیا ہے کہ خالف ابن الصلاح المحققون والاکثرون فقالوا یفید الظن ما لم یتواتر یعنی اس

---

[1] الہدی الساری مقدمہ فتح الباری ص۳۷۲ مقدمہ لامع الدراری ص۷۵ وما بعدہ ص۸۴ و مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۴ و ص۲ [2] مقدمہ ابن صلاح ص۱۴
[3] ایضاً ص۱۴ و ص۱۵ و دراسات اللبیب ص۳ [4] ملاحظہ ہو دراسات اللبیب ص۳۱۰ ص۳۱۱ والباعث ص۳۵ ص۳ و شرح نخبۃ الفکر ص۲۴ ص۲۵

مسئلے میں اکثر محققین نے ابن صلاح کی مخالفت کی ہے کہ فرمایا ہے کہ صحیحین کی احادیث ظنی ہیں اور مفید للظن ہے قطعی نہیں[1] کیونکہ یہ اخبار احاد ہیں اور اخبار احاد بالاتفاق مفید للظن ہوتی ہیں۔ اس میں بخاری و مسلم اور باقی سب لوگ مساوی ہیں۔ اور امت کی تلقی بالقبول انکی احادیث کے وجوب عمل کے لیئے دلیل ہے صحت اور علم کی فضیلت کے لیئے نہیں ہیں۔ نیز یہ بھی اتفاق ہے کہ وہ اخبار احاد کہ جو بخاریؒ و مسلمؒ کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں تو وہ اگر سند کے اعتبار سے صحیح ہوں پھر بھی مفید للظن ہونگی اور امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ بخاری و مسلم کی احادیث پر عمل واجب ہے یہ اس کو مستلزم نہیں کہ یہ قطعی طور پر ثابت احادیث ہی ہوں۔ انہی وجوہ کی بناء پر ابن برہان نے ابن صلاح پر سخت تنقید کی ہے[2]۔ نیز یہ کہ اگر اس کو تسلیم کیا جائے تو پھر وہ قاعدہ جو ابن صلاح وغیرہ ذکر کرتے ہیں کہ درجات صحیح میں اعلیٰ وہ ہے کہ جو دونوں کتابوں میں ہو پھر وہ جو بخاری میں ہو، پھر وہ جو مسلم میں ہو۔ صحیح معلوم نہیں ہوتا اس لیئے کہ جب قطعی ہونے کے اعتبار سے یہ تمام مساوی ہیں اور تمام قسمیں مفید للعلم ہیں تو پھر تفاوت کیسا نیز یہ کہ امام نسائیؒ دارقطنیؒ، حافظ ابو علی غسانیؒ، ابن حزمؒ، ابن الجوزیؒ، ذہبی وغیرہم نے صحیحین کی کئی احادیث پر انتقادات کئے ہیں تو پھر اجماع کیسے رہا اور تلقی بالقبول تمام احادیث کے لیئے کہاں رہی؟ اسی اشکال سے بچنے کے لیئے

---

[1] محاسن ص۱۱ والتقیید ص۲۲ والباعث ص۳۵ و ذب ذبابات الدراسات ص۲۱۴ ج ۲ ومقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۰ وکذا فی امعان النظر لقاضی محمد اکرم سندھی ص۲۲ وشرح النخبۃ لعلی القاری ص۴۳ [2] مقدمہ شرح مسلم ص۱۵ [3] ایضا ص۱۴

ابن صلاح وغیرہ نے یہ قید بڑھائی ہے کہ اس قاعدے سے وہ احادیث مستثنیٰ ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے[1] پھر دوسرا اشکال ان پر یہ ہوتا ہے کہ صحیحین میں بعض احادیث تو ایسے بھی ہیں کہ جن کے مدلول میں تعارض اور تضاد ہے تو اگر صحیحین کی روایات قطعی اور مفید لعلم النظری ہیں تو نقیضین کا تحقق لازم آئے گا۔ کما نقلہ المحقق الناقد المحدث العلامہ عبدالرشید نعمانی عن فواتح الرحموت[2] اسی اشکال سے بچنے کے لئے ابن حجرؒ نے وبما لم یقع التجاذب بین مدلولیہ مما وقع فی الکتابین کی قید لگائی ہے[3]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قیود کہاں تک لگائی جائیں گی صاف بات وہ ہے کہ جو محقق ابن الہمامؒ نے فرمائی ہے۔ یہ قاعدہ ایسا تحکم ہے کہ جس میں تقلید جائز نہیں اس لئے کہ صحت تو ان شروط کے مجموعہ کا نام ہے جو محدثین نے قبول روایت کے لئے ذکر کی ہیں چاہے وہ صحیحین میں ہوں یا کسی اور کتاب میں[4] نیز یہ کہ بخاری اور مسلم میں متکلم فیہ مختلط اور مبتدع راویوں کی روایتیں موجود ہیں اگرچہ محدثین وہاں پر یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ وہ متکلم فیہ ہے۔ کہ جن میں کلام معتبر نہیں اور مختلط راویوں کی وہ روایتیں ہیں کہ جو انہوں نے قبل الاختلاط روایت کی ہیں۔ اور مبتدع بھی داعی وغیرہ نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان تاویلات اور توجیہات کے لئے بھی بعض اوقات کوئی دلیل نہیں ہوتی ہے۔ تحکم ہوتا ہے

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۱۵ وشرح نخبۃ الفکر ص۲۵ [2] دراسات اللبیب حاشیۃ بزا ص۳۱۴ ۔ ص۳۱۳ [3] ص۲۵ [4] امعان النظر شرح نخبۃ الفکر لقاضی محمد اکرم سندھی ص۶۳ والتفصیل فی مقدمۃ فتح الملہم ص۱۰۱ ج۱

اور یہ سب کچھ ابن صلاح کے اس قاعدے کو بچانے کے لیے ہوتا ہے حالانکہ وہ قاعدہ ہی صحیح نہیں نیز یہ کہ مبتدع راویوں کی روائیتوں کا بعض محدثین نے مطلقاً انکار کیا ہے[1] تو وہ اجماع اور تلقی کہ جس کا دعوی کیا جاتا ہے وہ ایسا عنقا ہے کہ جس کا ثبوت ممکن نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ان ارید الا الاصلاح وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔ والتفصیل مقام آخر۔

اب مثال کے طور پر صحیح مسلم کی وہ بعض حدیثیں پیش کیجاتی ہے کہ جن میں محدثین کے ہاں کسی قسم کی علت موجود ہے۔

(۱) وہ روایت کہ جو امام مسلمؒ نے باب حجۃ من قال لا یجھر بالبسملۃ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے[2]

عن انس قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر وعمر وعثمان فلم اسمع احدًا فیھم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس حدیث کو حافظ ابن صلاح نے مقدمہ ابن صلاح میں معلول المتن کی مثال میں پیش کیا ہے[3] اس روایت میں علت یہ بیان کیجاتی ہے۔ کہ یہ روایت اکثر رواۃ نے ان الفاظ کیساتھ نقل کی ہے کہ فکانوا یستفتحون

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۸۸ وشرح مسلم ص۷ ج۱ للنووی ومقدمہ فتح الملہم ج۱ ص۶۵

[2] صحیح مسلم ص۱۷۲ ج۱

[3] مقدمہ ابن صلاح ص۴۳ ومقدمہ فتح الملہم ص۵۴ ج۱ والباعث ص۶۶ والتقیید ص۱۱۸ تا ص۱۲۲ وتدریب الراوی ص۸۹ تا ص۹۱

القراۃ بالحمد للہ رب العالمین یعنی صراحتاً بسم اللہ کی نفی اس میں نہیں جب کہ مسلم کی مذکورہ روایت میں صراحتاً بسم اللہ کی نفی ہے۔ اگرچہ علامہ طیبیؒ نے اپنی کتاب الخلاصۃ فی علم الحدیث میں اسکا جواب دیا ہے[1] لیکن بعض محدثین کے نزدیک معلول ہونا ثابت ہے۔

(۲) اس روایت کو محدثین نے معلول کہا ہے جس کو امام مسلم نے باب صفۃ القیامۃ والجنۃ والنار میں حضرت ابی ہریرہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی کہ خلق اللہ التربۃ یوم السبت وخلق فیھا الجبال یوم الاحد وخلق الشجر یوم الاثنین وخلق المکروہ یوم الثلاثاء وخلق النور یوم الاربعاء وبث فیھا الدواب یوم الخمیس وخلق آدم علیہ السلام بعد العصر من یوم الجمعۃ فی آخر الخلق فی آخر ساعۃ من ساعات الجمعۃ فیما بین العصر الی اللیل[2]

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے مقدمہ فتح الملہم میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث غلط ہے کیونکہ راوی حدیث سے اس کے بیان کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔ چنانچہ یحیی بن معینؒ، عبدالرحمن بن مہدیؒ اور امام بخاریؒ نے فرمایا ہے کہ یہ نبی اکرم کا کلام نہیں بلکہ امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں اس کو کعب الاحبار کا کلام قرار دیا ہے۔ نیز یہ کہ قرآن بھی اس روایت کی غلطی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ اس حدیث سے

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۵۴ ج۱

[2] صحیح مسلم ص۳۷۱ ج۲

اشیاء کی پیدائش سات دنوں میں ثابت ہوتی ہے جب کہ قرآن میں چھ دنوں کی تصریح موجود ہے[1]

(۳) وہ حدیثیں بھی محدثین کے نزدیک معلول ہیں۔ کہ جو امام مسلم نے کتاب الکسوف میں نقل کی ہیں۔ جن میں ایک رکعت میں تین رکوع کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک روایت یہ ہے کہ۔

سمعت عطاء یقول سمعت عبید بن عمیر یقول حدثنی من اصدق حسبتہ یرید عائشۃ ....وفیھا...ثم یرکع رکعتین فی ثلاث رکعات واربع سجدات فانصرف وقد تجلت الشمس[2]

دوسری روایت اسی بات میں حضرت جابر کی ہے جو عطاء نے حضرت جابر سے نقل کی ہے۔ وفیہ فصلی بالناس ست رکعات باربع سجدات[3]
ان احادیث کو بھی امام شافعیؒ، امام بخاری، امام احمدؒ وغیرہم نے معلول اور ضعیف کہا ہے۔ اس لئے کہ متواتر مروی ہے۔ کہ ہر رکعت میں دو رکوع تھے۔ جیسے کہ حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، حضرت جابرؓ وغیرہم سے مروی ہے[4]۔

(۴) مسلمؒ کے اس روایت پر بھی محدثین نے کلام کیا ہے کہ جو باب من فضائل ابی سفیان صخر بن حرب میں عکرمہ نے ابو زمیل سے اور انہوں نے

---

[1] سورہ
[2] صحیح مسلم ص۲۹۶ ج۱
[3] صحیح مسلم ص۲۹۷ ج۱
[4] مقدمہ فتح الملہم ص۵۵ ج۱

حضرت عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے۔ کہ

قال کان المسلمون لا ینظرون الی ابی سفیان ولا یقاعدونہ فقال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یا نبی اللہ ثلاث اعطنیھن قال نعم قال عندی احسن العرب واجملہ ام حبیبۃ بنت ابی سفیان ازوجکھا قال نعم قال و معاویۃ تجعلہ کاتبا بین یدیک قال نعم قال و تومرنی حتی اقاتل الکفار کما کنت اقاتل المسلمین قال نعم قال ابو زمیل و لولا انہ طلب ذلک من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اعطاہ ذالک لانہ لم یکن یسأل شیأ الا قال نعم[1]

بقول امام نوویؒ یہ حدیث مسلم کی احادیث میں مشکل ترین حدیث ہے۔ کیونکہ ابوسفیان نے فتح مکہ کے موقعہ پر ۸ھ میں اسلام قبول کیا تھا۔ جب کہ ام حبیبہ کے ساتھ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا نکاح ۶ھ یا ۷ھ میں ہوا تھا۔ چنانچہ امام نوویؒ نے ابوعبیدہؒ، خلیفہ بن خیاط، حافظ ابن عبدالبر اور جمہور سے یہی نقل کیا ہے[2]۔

اسی طرح احادیث میں وہ واقعہ مشہور ہے کہ جب ابوسفیانؓ صلح حدیبیہ کی تجدید کے لیئے مدینہ آئے تھے تو ام حبیبہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں شامل تھیں۔ جب ابوسفیان نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بستر پر بیٹھنا چاہا تو حضرت ام حبیبہؓ نے بستر لپیٹ دیا[3]۔

---

[1] الصحیح للمسلمؒ ص۳۰۱ ج۲ [2] شرح مسلم للنوویؒ ص۳۰۴ ج۲
[3] ایضاً ص۳۰۴ ج۲

چنانچہ ان ہی وجوہ کی بناء پر ابن حزمؒ نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اور عکرمہ بن عمار (جو ابو زمیل سے اس حدیث کے ناقل ہیں) کو اسکا واضع ٹھہرایا ہے[1] لیکن حافظ ابن صلاحؒ نے سخت الفاظ میں ابن حزم کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ حدیث کا ماقبل کے واقعات کے ساتھ اسطرح منافات دور ہو سکتا ہے کہ ہم اس سے مراد تجدید نکاح مراد لیں کہ چونکہ پہلا نکاح انکی اجازت اور رضاء کے بغیر ہوا تھا تو وہ چاہتا تھا کہ میرے سامنے نکاح کی تجدید ہو تاکہ اس سے میری عزت افزائی ہو۔ چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے نعم فرما کر گویا انکی اس خواہش کو پورا کر دیا اگرچہ صراحتاً تجدید نکاح نہیں ہوا کیونکہ ازوجکھا ابو سفیان کا قول گویا ایجاب ہے اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف سے نعم قبول ہے اور ظاہر ہے کہ نکاح ایجاب وقبول ہی کا تو نام ہے (واللہ اعلم بالصواب)

نیز یہ کہ بقول ابن صلاحؒ عکرمہ بن عمار کو کسی نے بھی وضع حدیث کے ساتھ متہم نہیں کہا ہے۔ بلکہ یحیی بن معینؒ اور وکیع بن الجراح اور ابو حاتم وغیرہم نے توثیق کی ہے۔ علی بن عاصم کا قول ہے کہ عکرمہ مستجاب الدعوۃ تھے[2]

(۵) امام مسلم کی اس حدیث کو بھی محدثین نے معلول کہا ہے۔ جو باب فضل الصحابہ ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم میں اس سند کے ساتھ منقول ہے۔

حدثنی الحسن بن علی الحلوانی نا ازھر بن سعد السمان عن ابن عون عن ابراھیم عن عبیدۃ عن عبداللہ عن

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۳۰۳ ج۲ ومقدمہ فتح الملہم ص۶۲ ج۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۳۰۳ ج۲ [3] شرح مسلم للنووی ص۳۰۳ ج۲ ومقدمۃ فتح الملھم ص۶۲ ج۱

النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیر الناس قرنی ثم الذین
یلونھم ثم الذین یلونھم فلا ادری فی الثالثۃ
او فی الرابعۃ قال ثم یتخلف بعدھم خلف تسبق شہادۃ
احدھم یمینہ و یمینہ شہادتہ[1]

حاکم نے علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ
ھذا الحدیث مخرج فی الصحیح لمسلم بن الحجاج و لہ علۃ عجیبۃ[2]

پھر اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث عمرو بن علی نے یحیٰی بن سعید القطان کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ جس سند میں ابن عون ابراہیم سے راوی ہے۔ تو اس میں عبیدہ کے بعد عبداللہ کا ذکر نہیں۔ عمرو فرماتے ہیں کہ میں نے اصرار کیا نہیں ابن عون کی سند میں بھی عبداللہ کا ذکر ہے۔ تو یحیٰی نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ ازھر بن سعد نے اپنی کتاب لائی تو اس میں عبیدۃ کے بعد عبداللہ کا ذکر نہیں تھا۔ عمرو بن علی فرماتے ہیں کہ میں تقریباً دو مہینے تک ازھر کی کتاب کو دیکھنے جایا کرتا تھا تو ازھر نے جب اپنی کتاب کو خوب دیکھا تو فرمایا کہ ابن عون کی سند میں عن عبیدۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور عبداللہ کا ذکر نہیں[3]۔

امام مسلم نے اس حدیث کو پانچ سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے ایک سند

---

[1] الجامع الصحیح لمسلم بن الحجاج ص۳۱۹ ج۲

[2] علوم الحدیث للحاکم ص۱۲ النوع الرابع عشر ومقدمہ فتح الملھم ص۱۵

[3] علوم الحدیث ص۱۲ و ص۱۳ ومقدمہ فتح الملھم ص۵۵ ج۱

تو یہی معلول ہے۔ کہ جس میں ابراہیم سے ناقل ابن عون ہے۔ اور چار سندیں اس حدیث کی اور ہیں کہ جس میں ابوالاحوصؒ، جریرؒ، شعبہؒ اور سفیان ثوری اس حدیث کو منصور سے اور منصور ابراہیم سے اور ابراہیم عبیدۃ سے اور عبیدۃ عبداللہ بن مسعود اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔ تو ان چاروں سندوں میں جس میں ابراہیم سے ناقل منصور ہے۔ عبداللہ کا ذکر صحیح ہے [1] البتہ وہ سند کہ جس میں ابراہیم سے ناقل بجائے منصور کے ابن عون ہے تو اس میں یہ حدیث مرسل ہے اور عبیدۃ کے بعد سند میں عبداللہ مذکور نہیں۔ لہٰذا ازھر والی سند میں عبداللہ کا ذکر کر کے وہم کی بناء پر مرسل کو مرفوع بنایا گیا جس کی وجہ سے حدیث معلول ہو گئی ہے۔

(۶) احادیث المسح علی العمامہ جس کو امام مسلمؒ نے باب المسح علی الخفین کے تحت عروہ بن مغیرہ عن ابیہ کی سند سے نقل کی ہیں۔ [2] ان احادیث کو بھی حافظ ابوعلی غسانیؒ اور دارقطنی نے معلول کہا ہے کیونکہ دوسرے تمام لوگوں نے ان احادیث کو عروہ بن مغیرہ کی بجائے حمزہ بن مغیرہ سے نقل کی ہیں۔ عروہ اور حمزہ دونوں حضرت مغیرہ بن شعبہ کے بیٹے ہیں اور حدیث بھی دونوں سے منقول ہے۔ لیکن بقول قاضی عیاض بکر بن عبداللہ والی حدیث صرف حمزہ بن مغیرہ سے منقول ہے یا ابن المغیرہ غیر منسوب منقول ہے۔ محدثین میں سے کسی نے بھی بکر والی سند میں عروہ بن المغیرہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ جب کہ امام مسلم بکر بن عبداللہ والی سند میں بھی عروۃ بن مغیرہ کا ذکر کرتے ہیں یہ یا تو

---

[1] ملاحظہ ہو صحیح مسلم ص ۳۰۹ ج ۲

[2] صحیح مسلم ص ۱۳۴ ج ۱

بقول ابوعلی غسانی مسلم کا وہم ہے اور یا بقول دارقطنی محمد بن عبداللہ بن یزید کا وہم ہے جو اس حدیث میں امام مسلم کے استاذ ہیں۔[۱]

(۷) اسی باب میں حضرت بلال کی روایت جس کو امام مسلمؒ نے عن الاعمش عن الحکم عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن کعب بن عجرة عن بلال کی سند سے نقل کیا ہے۔ کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین والخمار۔ اس حدیث کو بھی دارقطنی نے اپنی کتاب علل الحدیث میں معلول کہا ہے۔ کیونکہ اس کی سند میں بھی اختلاف ہے۔ کہ بعض سندوں میں بلال ساقط ہیں اور حدیث کعب بن عجرہ سے منقول ہے۔ اور بعض سندوں میں کعب ساقط ہیں اور حدیث براہ راست ابن ابی لیلیٰ حضرت بلال سے ذکر کرتے ہیں اور بعض حضرات نے ابن ابی لیلے اور بلال کے درمیان براء کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض نے مسلم کی طرح نقل کیا ہے۔ بعض نے حضرت علی عن بلال کی سند سے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔[۲]

(۸) مسلم کی آٹھویں حدیث جس کو معلول کہا گیا ہے جو امام مسلم نے باب فضل اخفاء الصدقۃ میں حضرت ابی ہریرۃ سے نقل کی ہے۔ کہ سبعۃ یظلہم اللہ تحت ظلہ یوم لاظل الا ظلہ ۔ ۔ ۔ وفیہ و رجل تصدق بصدقۃ فاخفاھا حتی تعلم یمینہ ماتنفق شمالہ[۳] اس حدیث کو حافظ ابن حجرؒ نے مقلوب المتن کی مثال میں ذکر کیا ہے۔ کہ اصل میں یوں تھا

۱؎ شرح مسلم للنووی ص۱۳۴ و فتح الملہم ص۴۳۴ ج۱

۲؎ شرح مسلم للنووی ص۱۳۵ ج۱ و فتح الملہم ص۴۳۷ ج۱

۳؎ صحیح مسلم ص۳۳۱ ج۱

کہ حق لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ جیسے کہ موطا اور صحیحین میں ہے[1]
امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ کے
الفاظ کے ساتھ ہمارے بلاد کے نسخوں میں مروی ہے اور قاضی عیاض نے
بھی یوں ہی نقل کی ہے۔ لیکن اس کے برعکس لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ
ہے۔ کیونکہ موطا اور بخاری میں بھی یوں ہی ہے اور ویسے بھی انفاق یمین
کے ساتھ معروف ہے۔ نہ کہ شمال کے ساتھ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ
وہم ناقلین عن المسلم سے ہے[2] بہر صورت وہم جس سے بھی ہو موجودہ
صورت میں حدیث معلول ہے۔

(۹) اسی طرح صحیح مسلم میں کچھ احادیث وجادہ کی صورت میں مروی ہیں
جب کہ وجادہ بلا اذن محدثین کے نزدیک منقطع اور ضعیف ہیں[3] چنانچہ
مسلم میں کتاب النکاح باب جواز تزویج الاب البکر الصغیرہ میں روایت
ہے کہ حدثنا ابو کریب محمد بن العلاء قال حدثنا ابو اسامۃ ح
قال وحدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ قال وجدت فی کتابی
عن ابی اسامۃ عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ قالت تزوجنی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لست سنین وبنی بی وانا ابنۃ
تسع سنین الحدیث[4]

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۸
[2] شرح مسلم للنووی ص۳۳۱ ج۱
[3] شرح نخبۃ الفکر ص۱۲۲ و ص۱۲۳ وامعان النظر ص۲۴۲ ومقدمہ فتح الملہم ص۸۰ ج۱
[4] صحیح مسلم ص۴۵۶ ج۱

(۱۰) اسی طرح کتاب فضائل الصحابہ باب فضائل عائشہؓ ام المومنینؓ میں یہ حدیث بھی ابو بکر بن ابی شیبہ نے بطریق وجادہ نقل کی ہے۔

عن عائشة قالت قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی لاعلم اذا کنت عنی راضية واذا کنت علی غضبی الحدیث[1]

(۱۱) نیز اسی باب میں یہ حدیث بھی ابو بکر بن ابی شیبہ سے بطریق وجادہ منقول ہے۔

عن عائشةؓ قالت ان کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیتفقد یقول این انا الیوم این انا غداً استبطاءً لیوم عائشةؓ[2]

اسی طرح صحیح مسلم میں بقول حافظ ابو علی غسانی جیانی صحیح مسلم میں تقریبا چودہ جگہ اور بقول ابن صلاح بارہ جگہ احادیث منقطع بھی ہیں جس کی تفصیل باعث تطویل ہے۔ امام نووی نے مقدمہ شرح مسلم میں ابواب کی تصریح کے ساتھ انکی نشاندھی کی ہے[3] اور پھر امام نووی نے حافظ ابن صلاح سے اس کے کچھ اجمالی جوابات بھی نقل کئے ہیں کہ یا تو اس قسم کی احادیث متابعتاً منقول ہیں۔ اور یا دوسرے طرق سے وہ موصول ہیں لیکن بہر صورت اس تفصیل سے یہ بات بالکل واضح طور پر معلوم ہوئی کہ ابن صلاح کا یہ کہنا کہ صحیحین کی احادیث قطعی صحیح اور مفید للعلم ہیں

---

[1] صحیح مسلم ص۲۸۵ ج۲

[2] صحیح مسلم ص۲۸۶ ج۲

[3] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۶ ج۱

صحیح نہیں بلکہ جیسے کہ عام قانون ہے۔ کہ خبر واحد مقبول ہے اور مفید للظن ہوتا ہے۔ بشرطیکہ اس میں قبولیت کی شرائط موجود ہوں۔ یہی قانون صحیحین اور دوسری کتابوں کے لئے یکساں ہے۔ امت کا تلقی بالقبول یا اجماع اسکو قطعی نہیں بنا سکتا ہے جیسے کہ خبر واحد کی قبولیت پر امت کا اجماع ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس اجماع کا تعلق نفس خبر واحد کی قبولیت کے ساتھ ہے اور یہ اجماع خبر واحد کو مفید للظن سے نکال کر مفید للقطع نہیں بناتا اسطرح امت کا تلقی بالقبول۔۔ صحیحین کی احادیث کو قطعی نہیں بناتا کہ دوسری اخبار احاد پر عمل واجب ہوتا ہے۔ بشرائطہ المعتبرہ اسی طرح صحیحین کی احادیث پر اس قانون کے مطابق عمل واجب ہوگا۔ نیز یہ کہ بقول علامہ جزایریؒ امت کا اجماع اس پر ہے۔ کہ صحیحین کی احادیث دوسری کتابوں کی احادیث کے مقابلے میں اصح ہیں اور اہل فن پر یہ مخفی نہیں کہ دوسروں کی نسبت اصح ہونا فی نفسہ صحت کو بعض اوقات مستلزم نہیں ہوتا ہے[1]۔

اسی طرح صحیحین میں اہل بدع کی روایات بھی مروی ہیں جس کی تفصیل اپنے مقام پر انشاء اللہ آئے گی[2] اس قسم کی تمام روائیتوں کو اگر جمع کیا جائے تو ایک کثیر تعداد روایات کی ایسی ثابت ہوگی کہ جسکا درجہ صحت تک پہنچنا مشکل ہے لہذا بقول امام سیوطی صحیحین میں درجہ حسن کی بھی احادیث ہیں[3]۔

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۲ ج۱ [2] مقدمہ فتح الملہم ص۵۶ ج۱

[3] الحاوی للفتاوی ص۲۴۹ ج۲ رسالہ بلوغ المامول

اس حوالے کے لئے میں محدث الناقد الشیخ العلامہ عدیم النظیر فی عصرہ مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب دامت فیوضہم کا ممنون ہوں (نظام الدین شامزی)

لہذا صحیحین کی تمام احادیث کو قطعًا صحیح کہنا اور مفید للعلم ماننا ایسا دعویٰ ہے جسکا ثبوت ناممکن ہے۔

قولہ

وبعد یرحمک اللہ فلولا الذی رأینا من سوء صنیع کثیر ممن نصب نفسہ محدثا فیما یلزمھم من طرح الاحادیث الضعیفہ والروایات المنکرۃ وترکھم الاقتصار علی الاخبار الصحیحۃ المشھورہ مما نقلہ الثقات المعروفون بالصدق والامانۃ بعد معرفتھم واقرارھم بالسنتھم ان کثیرا مما یقذفون بہ الی الاغبیاء من الناس ھو مستنکر ومنقول عن قوم غیر مرضیین ممن ذم الروایۃ عنھم ائمۃ الحدیث مثل مالک بن انس وشعبہ بن الحجاج وسفیان بن عیینہ ویحیٰی بن سعید القطان وعبدالرحمٰن بن مہدی وغیرھم من الائمۃ لما سھل علینا الانتصاب لما سألت من التمیز والتحصیل ولکن من اجل ما اعلمناک من نشر القوم الاخبار المنکرۃ بالاسانید الضعاف المجہولۃ وقذفھم بھا الی العوام الذین لا یعرفون عیوبھا خف علی قلوبنا اجابتک الی ما سألت ص ۶ ج ۱

اس عبارت میں امام مسلمؒ اپنے شاگرد کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر بعض بزعم خویش محدثین کا یہ برا طریقہ ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہمارے لیے تمہارا مطالبہ پورا کرنا مشکل ہوتا۔ لیکن جب ہم نے

ان کو دیکھا کہ انہوں نے فقط صحیح احادیث کے نقل کرنے پر اقتصار نہیں کیا بلکہ بعض روایتیں ایسی بھی نقل اور بیان کرتے ہیں کہ جن کے منکر اور ضعیف ہونے کا وہ خود اقرار کرتے ہیں کیونکہ وہ روایتیں ایسے لوگوں سے مروی ہیں کہ جن سے امام مالکؒ شعبہؒ اور سفیان بن عیینہ جیسے ائمہ حدیث نے روایت نقل کرنے کو مذموم کہا ہے حالانکہ جب انہوں نے یہ جان لیا تو ان پر لازم تھا۔

(۱) کہ ضعیف مطروح اور منکر روایتیں جو ناپسندیدہ لوگوں سے مروی ہیں انکو عوام کے سامنے بیان نہ کرتے ۔ کیونکہ عوام صحیح اور ضعیف میں تمیز نہیں کر سکتے ہیں۔

(۲) اسی طرح محدثین پر لازم تھا کہ صحیح احادیث پر اقتصار کرتے جب یہ دونوں باتیں انہوں نے نہیں کی تو اس تقصیر کو دیکھ کر ہم نے یہ ضروری سمجھا کہ اسکا تدارک کیا جائے اس لیئے آپ کی تمنا کا پورا کرنا ہمارے لیئے آسان ہوا۔ امام مسلم کی اس عبارت میں کئی باتیں ہیں۔ جن کو نمبروار بیان کیا جاتا ہے۔ (وباللہ التوفیق)

(۱) ایک یہ کہ محدث اور عالم پر یہ لازم ہے کہ وہ عوام کے سامنے فقط ان روایتوں کو بیان کرے کہ جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہوں تاکہ غلط قسم کی روایتوں سے ان کے اعمال وعقائد پر غلط اثر نہ پڑے۔ اس لیئے کہ عوام تو صحیح اور غیر صحیح میں فرق نہیں کر سکتے۔ ان کے سامنے جو چیز حدیث کے نام سے پیش کی جائے گی وہ اس کو صحیح سمجھیں گے۔ اس لیئے اس میں احتیاط لازم ہے۔ حدیث موضوع کے متعلق تو علماء کا اتفاقی قول ہے۔ کہ صرف بیان وضع کے لیئے

اس کو ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کو ذکر نا جائز نہیں (حدیث موضوع کی پوری بحث انشاء اللہ آگے آرہی ہے ضعیف حدیث کو بعض محدثین کچھ شروط کے ساتھ فضائل اعمال میں قبول کرتے ہیں۔ روالتفصیل یاتی موضعہ انشاء اللہ تعالیٰ)

(۲) صرف صحیح احادیث پر اقتصار کرنا چاہئے کہ مقام استدلال واستشہاد میں صرف صحیح حدیث کو ذکر کیا جائے۔ یہ ملحوظ رہے کہ اس مقام پر صحیح عام معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ جو حسن وغیرہ کو بھی شامل ہے، کیونکہ خود صحیحین میں بقول علامہ سیوطیؒ بعض حدیثیں حسن بھی موجود ہیں۔ کما مر[1]

(۳) لفظی ولغوی تحقیق

قولہ من طرح الاحادیث الضعیفۃ۔ من بیانیہ ہے اور یہ فیما یلزمہم کا بیان ہے[2] اور بقول علامہ سندھی فیما یلزمہم میں فی سوء کے ساتھ متعلق ہے گویا عبارت یوں ہے کہ۔

ساء صنیعہم فی الامر الذی ھو لازمٌ علیہم دینا
وذلک اللازم دینًا ھو ان یطرحوا الاحادیث الضعیفۃ
وھم خالفوا ھذا اللازم فصار صنیعہم سیئًا فی مراعاتہٖ[3]

قولہٗ۔

وترکہم الاقتصار یہ یا تو سوء صنیع پر عطف ہے۔ مطلب یہ ہوگا

---

[1] الحاوی للفتاوی ص۲۷۹ ج۲ رسالہ بلوغ المامول
[2] فتح الملہم ص۱۲۰ ج۱ [3] حاشیۃ السندی علی مسلم ص۱۷۰ ج۹ و فتح الملہم ص۱۲۰ ج۱

کہ اگر ہم ان کی یہ بُری عادت اور اقتصار نہ کرنا نہ دیکھتے الخ اور زیا
فیما یلزمھم پر عطف ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جو کچھ
ان پر لازم تھا اس کے بارے میں اور اقتصار علی الاحادیث الصحیحۃ
کے ترک کے بارے میں اُنکی بُری عادت نہ دیکھتے تو الخ[۱] علامہ سندی
نے تیسرا احتمال یہ بھی لکھا ہے کہ الذی رأینا پر عطف ہو۔ اس صورت
میں یہ محل رفع میں ہوگا[۲]

قولہٗ

الاحادیث الصحیحۃ المشھورۃ

احادیث حدیث کی جمع ہے تعریف گذر چکی ہے۔

مشہور محدثین کی اصطلاح میں مشہور اُس حدیث کو کہا جاتا ہے کہ
جس کے راوی ہر زمانے میں کہیں بھی تین سے کم نہ ہوں۔

(۲) حدیث مشہور کے لیے صحیح ہونا ضروری نہیں ہے۔ حدیث مشہور
صحیح بھی ہو سکتی ہے۔ اور غیر صحیح بھی۔

(۳) چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں حاکم نے علوم الحدیث
میں اور ابن صلاح نے مقدمہ میں مختلف اقسام کی طرف تقسیم کر کے اسکی مثالیں
پیش کی ہیں۔
اقسام مندرجہ ذیل ہیں۔

---

[۱] حاشیہ السندی ص۹ ج۱ وفتح الملھم ص۱۳۰ ج۱

[۲] حاشیہ السندی ص۹ ج۱ [۳] علوم الحدیث للحاکم ص۹۲ ومقدمۃ ابن صلاح ص۱۳۳ والباعث الحثیث ص۱۶۱ وتوضیح الافکار ص۳۰۴ ج۲ [۴] خیر الاصول ص۳ ومقدمۃ فتح الملھم ص۱۲۶ وتوضیح الافکار ص۴۰۲ ج۲ وعلوم الحدیث لصبحی الصالح ص۲۳۰ والفیۃ السیوطی ص۳۳ والفیۃ العراقی ص۸ وشرح نخبۃ الفکر ص۱۱

(۱) حدیث مشہور صحیح اسکی مثال ابن صلاح نے انما الاعمال بالنیات کی حدیث سے پیش کی ہے[1]۔ حاکم اور سیوطی نے ان اللہ لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعہ من الناس الحدیث سے پیش کی ہے[2]۔

(۲) حدیث مشہور حسن کی مثال سیوطی نے یہ پیش کی ہے۔ طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم۔ امام ابو الحجاج مزی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے متعدد طرق ہیں جن کی بنا پر یہ حدیث حسن کے درجے تک پہنچ جاتی ہے[3] اور بقول صاحب تنقیح الانظار تو یہ حدیث درجہ صحت تک پہنچی ہوئی ہے[4]۔

(۳) حدیث مشہور ضعیف: اسکی مثال بقول سیوطی یہ ہے کہ جبلت القلوب علی حب من احسن الیہا[5]

(۴) حدیث مشہور باطل اس کی لاتعداد مثالیں ہیں کہ بعض دفعہ مرفوع یا موقوف ومقطوع ایسی روایات مشہور ہو جاتی ہیں کہ جنکا اصل نہیں ہوتا ہے جیسے کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ یا کنت کنزاً مخفیاً[6]

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث مشہور بعض اوقات اپنے لغوی

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۱۳۴

[2] معرفۃ علوم الحدیث ص۹۲ وتدریب الراوی ص۱۸۸ مطبوعہ مصر وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۹۹ [3] تدریب الراوی ص۱۸۹ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۹۹ ومعرفۃ علوم الحدیث لصبحی صالح ص۹۲ ومقدمہ ابن صلاح ص۱۳۴

[4] تنقیح الانظار مع توضیح الافکار ص۴۰۷ ج۲ [5] علوم الحدیث ص۳۰۱ تدریب ص۱۸۹

[6] تدریب الراوی ص۱۸۹ وعلوم الحدیث ص۳۰۱

معنی کے اعتبار سے ان تمام اقسام پر صادق آتی ہے۔ اس کے لئے صحیح ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ بقول حافظ ابن حجرؒ بعض اوقات مشہور کا اطلاق اس حدیث پر بھی کیا جاتا ہے کہ جو بالکل بے سند و بے اصل ہو البتہ عوام میں مشہور ہو[1] جیسے کہ لولاک لما خلقت الافلاک، انا افصح من نطق بالضاد، یاسین بلال عند اللہ شین۔ یہ تمام موضوع ہیں لیکن عوام میں مشہور ہیں۔

(۵) مشہور متواتر اس کی مثال بقول ابن صلاح من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعدہ من النار کی حدیث ہے[2]۔ یہ حدیث متواتر ہے کیونکہ یہ حدیث بقول بعض محدثین دو سو[3] صحابہ سے مروی ہیں چنانچہ ابوبکر بزار نے تقریباً چالیس[4] آدمیوں سے نقل کیا ہے۔ والتفصیل سیأتی فی موضعہ انشاء اللہ تعالیٰ[4] حدیث کی شہرت بقول ابن کثیر ایک امر اضافی ہے کیونکہ بعض اوقات ایک حدیث ایک طبقہ میں مشہور ہوتی ہے۔ اور دوسرے میں نہیں اور بعض اوقات تمام طبقات میں مشہور ہوتی ہے[5]

(۱) مثلاً بعض محدثین کے ہاں یہ حدیث مشہور ہے۔ کہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہرا بعد الرکوع یدعوا علی رعل و ذکوان، اخرجہ الشیخان عن انس

---

[1] شرح نخبۃ الفکر و حواشیہ ص۱۸ [2] مقدمہ ابن صلاح ص۱۳۵

[3] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ [4] الباعث الحثیث ص۱۶۵

[5] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۳۰

لیکن یہ حدیث دوسرے محدثین کے ہاں غریب ہے[۱]

ابغض الحلال عند الله الطلاق اخرجه الحاکم وصححه

یا لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد کہ یہ حدیثیں فقہاء کے نزدیک تو مشہور ہیں جب کہ محدثین وغیرھم کے نزدیک مشہور نہیں ہیں[۲]

رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرھوا علیه صححه ابن حبان والحاکم یہ حدیث علماء اصول کے نزدیک مشہور ہے[۳]

نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه قال العراقی لا اصل له ولا یوجد بهذا اللفظ فی شئی من کتب الحدیث یہ حدیث اگرچہ بقول عراقیؒ بے اصل ہے لیکن علماء نحو کے ہاں مشہور ہیں[۴]

مداراة الناس صدقة - صححه ابن حبان - البرکة مع اکابرکم صححه ابن حبانؒ والحاکم - لیس الخبر کالمعاینة صححه ابن حبان والحاکم اب یہ تینوں احادیث عوام کے ہاں مشہور ہیں جب کہ محدثین اور فقہاء وغیرھم کے نزدیک مشہور نہیں ہے[۵]

---

[۱] مقدمہ ابن صلاح ص۱۳۵ وتدریب الراوی ص۱۷۴ ج۲ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۳۰۱ ومعرفة علوم الحدیث ص۹۴ [۲] تدریب الراوی ص۱۷۴ ج۲ وص۱۷۵ ج۲ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۳۰۰ [۳] تدریب الراوی ص۱۷۵ ج۲ وعلوم الحدیث ص۳۰۱ [۴] تدریب الراوی ص۱۷۵ ج۲ وعلوم الحدیث ص۳۰۱ [۵] تدریب الراوی ص۱۷۵ ج۲ وعلوم الحدیث ص۳۰۱

(۲) وہ حدیث کہ جو تمام طبقات میں مشہور ہو۔ اس کی مثال بخاری ومسلم کی یہ حدیث ہے۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کہ یہ بقول ابن صلاح محدثین علماء وعوام کے ہاں یکساں مشہور ہے[1]۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حدیث مشہور کے لیئے صحیح ہونا بھی ضروری نہیں اور نہ کسی ایک حدیث کے لیئے تمام طبقات کے ہاں مشہور ہونا ضروری ہے۔

اس حدیث مشہور کو فقہاء کی اصطلاح میں مستفیض کہتے ہیں[2]۔ یہ لفظ فاض الماء سے مشتق ہے کہ پانی جب پھیل جاتا ہے۔ تو عرب کہتے ہیں کہ فاض الماء حدیث مشہور کو بھی اس لیئے مستفیض کہا جاتا ہے۔ کہ وہ مشہور ہونے کی وجہ سے آفاق میں پھیل جاتا ہے۔ لہذا اس قول کے مطابق وہ تمام صورتیں اور مثالیں کہ جو مشہور میں ذکر ہوئی وہ مستفیض میں بھی جاری ہو سکتی ہیں[3]۔

البتہ بعض محدثین نے مستفیض اور مشہور میں فرق کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ بعض حضرات دونوں میں اسطرح فرق بیان کرتے ہیں کہ حدیث مستفیض ابتداء وانتہاء دونوں میں یکساں طور پر مشہور ہوتی ہے۔ مگر حدیث مشہور میں زیادہ عموم پایا جاتا ہے کہ چاہے ابتداء وانتہاء میں مساوی ہو یا مساوی نہ ہو[4]۔

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۱۳ وص۱۳۵ ومعرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص۹۳ وتدریب الراوی ص۱۷۴ وعلوم الحدیث ص۲۰۱ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۱۸ [3] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۰۲ [4] شرح نخبۃ الفکر ص۱۸

(۲) بعض محدثین نے دونوں کا فرق ایک اور طریقے سے واضح کیا ہے کہ راویوں کی جو جماعت حدیث مشہور کو روایت کرتی ہے۔ وہ تین یا اس سے زائد راویوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ گویا مشہور کے طرق و اسانید دو سے زیادہ راویوں میں محصور و محدود ہوتے ہیں بخلاف ازیں مستفیض اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی تین سے زیادہ ہوں تین راویوں سے کم کی روایت کو مستفیض نہیں کہتے جب کہ تین سے کم دو یا صرف تین بھی ہو سکتے ہیں لیکن مستفیض وہ ہوگا جس کے راوی تین سے زیادہ ہونگے اس صورت کے مطابق بھی مشہور عام ہے[1]۔

(۳) بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ مشہور ابتداء و انتہاء میں مساوی ہوتی ہے جب کہ مستفیض کے لیے ابتداء و انتہا میں مساوی ہونا ضروری نہیں ہے۔ یہ فرق نمبر۲ کے بالکل برعکس ہے اس صورت میں مستفیض عام ہوگا اور مشہور خاص ہوگا[2]

(۴) بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ مستفیض وہ ہے کہ جسکو ائمہ نے قبول کیا ہو جبکہ مشہور کے لئے یہ ضروری نہیں[3]

مشہور کی یہ تفصیلات محدثین کے نزدیک تھی احناف کے نزدیک۔
مشہور اس کو کہتے ہیں کہ جو اصل کے اعتبار سے تو اخبار احاد کے قبیل سے

---

[1] حاشیۃ توضیح الافکار ص۴۰۲ و ص۴۰۳ و علوم الحدیث لصبحی صالح ص۳۰۲
[2] تدریب الراوی ص۱۷۳ ج۲
[3] امعان النظر شرح نخبۃ الفکر ص۲۷

ہو یعنی قرن اول میں لیکن قرن ثانی میں متواتر ہوچکی ہو گویا قرن ثانی میں
اس کو تلقی بالقبول حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی بناء پر مشہور کا حکم بقول عیسٰی بن
ابان یہ ہے کہ اس کے جاحد کو گمراہ اور فاسق کہا جائے گا۔ کافر نہیں
کہا جاسکتا ہے۔ گویا حکم میں اسکا اعتبار کیا گیا کہ یہ اصل کے اعتبار سے
احاد ہی کے قبیل سے ہے لیکن قرن ثانی میں جب متواتر ہوئی اور اس کو
تلقی بالقبول حاصل ہوا تو اسکا بھی اعتبار کیا گیا کہ اسی وجہ سے احناف
کے نزدیک اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہوئی جب کہ یہ نسخ کے
قبیل سے ہے۔ جیسے کہ محصن کے لیئے رجم کا ثبوت وغیرہ نیز اس کے احاد
میں سے ہونے ہی کی وجہ سے اس سے جو علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کو
قطعی نہیں کہتے بلکہ علم طمانیت کہتے ہیں، کیونکہ یہ عام خبر واحد سے درجہ
میں اونچا تھی۔ اور متواتر سے نیچے۔[1]

یہ تمام تفصیل اس کے مطابق تھی کہ المشہورہ سے متبادر معنی مراد
لیا جائے۔ لیکن اگر یہ معنی معروفۃ ہو کما فی فتح الملہم[2] تو معروف حدیث
حدیث محدثین کی اصطلاح میں اسکو کہتے ہیں۔ جو منکر کا مقابل ہو یعنی
جس حدیث کا راوی ضعیف ہو۔ اور ثقات کے خلاف روایت کرنے
ایسے راوی کی روایت کے مقابل کو معروف کہتے ہیں۔[3]

قولہ الی الاغبیاء۔ مراد وہ غافل اور جاہل لوگ ہیں کہ جنکا علم حدیث

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص ۶ ج ۱

[2] فتح الملہم ص ۱۲۰ ج ۱

[3] شرح نخبۃ الفکر ص ۵۰ و ص ۵۱ و اصطلاحات المحدثین ص ۱۵ و خیر الاصول ص ۵

سے کوئی تعلق نہ ہو[۱]

قولہ لما سہل علینا یہ لولا الذی رأینا کا جواب ہے[۲]

قولہ من التمییز والتفصیل یہ لما سالت کا بیان ہے یعنی اب ہمارے لیئے صحیح اور سقیم جید اور ردی میں تمیز کرنا اور مقبول کو مردود سے علیحدہ کرکے حاصل کرنا آسان ہو کہ اب ہم ایسی کتاب لکھیں گے کہ جس میں ان صحیح جید اور مقبول احادیث کو الگ کرکے ذکر کریں گے[۳]

قولہ من نشر القوم یہ لما اعلمناک کا بیان ہے۔

قولہ خف علی تعلو بنا یعنی دین کی حفاظت اور مسلمانوں کو ضرر اور دھوکہ سے بچانے کا فائدہ ایسا ہے۔ کہ اسکی وجہ سے یہ دشوار کام میرے لیئے آسان ہوا۔

قولہ مالکؒ بن انسؒ۔ مالک۔ نام کنیت ابوعبداللہ امام دارالہجرۃ لقب اور باپ کا نام انس تھا۔ سلسلۂ نسب ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اس طرح ذکر کیا ہے۔ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمر بن الحارث بن غیمان بن خثیل بن عمرو بن الحارث ذی اصبح[۴] امام مالک خالص عرب خاندان سے تھے۔ جو جاہلیت و اسلام دونوں میں معزز تھا۔ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ اصبح سے تعلق رکھتے تھے۔ امام صاحب کہ مورث اعلیٰ حارث اس خاندان کے شیخ تھے۔ اس لیئے ذا اصبح کے لقب سے وہ مشہور ہوئے۔ ان کا خاندان حضرت طلحہ بن عبیداللہ کے بھائی عثمان بن عبیداللہ کا حلیف تھا[۵] امام مالک نے نافع مولیٰ عبداللہ بن عمرؓ۔ مقبریؒ، زہریؒ، عبداللہ بن دینار ربیعۃ بن عبدالرحمٰن اور بہت سے تابعین سے حدیثیں نقل کی ہیں۔

---

۱ فتح الـ[illegible] ص ۱۳ ج ۱ ۲ [illegible] ۳ الدیھم ص ۳۱ ۴ فتح الملہم ص ۱۲۱ ج ۱ ص ۲۰ ج ۱

۵ [illegible] البدایۃ والنہایۃ ص ۱۷ ج ۱۰ تذکرۃ الحفاظ

۶ [illegible]

شرط قرار دی گئی کہ گواہ مدعی کا بہت زیادہ قریبی رشتہ دار نہ ہو بخلاف روایت کے کہ اس میں اس قسم کا کوئی شبہ موجود نہیں کہ کوئی شخص عداوت کی بنار پر جھوٹ نقل کرتا ہو ان ہی وجوہ کی بنار پر شہادت میں تو عدد شرط قرار دیا گیا ہے۔ لیکن روایت میں قبول روایت کے لیئے راوی کے اوصاف کا تو اعتبار ہوتا ہے۔ لیکن عدد شرط نہیں [۱]

۳:۰ حریت :۔ روایت میں نہ قبول روایت کے لیئے حریت شرط ہے اور نہ نفس تحمل و اداکے لیئے۔ بخلاف شہادت کے کہ اس میں قبول شہادت کے لیے حریت شرط ہے

۴:۰ روایت کے باب میں تحمل روایت کے لیئے تو بلوغ شرط ہے ہی نہیں لیکن ایک قول کے مطابق اداء روایت کے لیئے بھی بلوغ شرط نہیں جبکہ شہادۃ کے باب میں شاھد کا بالغ ہونا ضروری ہے اس قول کے مطابق اس اعتبار سے بھی دونوں میں فرق ہوگا۔ یہ قول بقول امام نووی بعض اصحاب شافعی کا ہے [۲]

۵:۰ مبتدع کی شہادۃ مقبول ہے سوائے فرقہ خطابیہ کے۔ اگرچہ داعی الی بدعتہ کیوں نہ ہو بخلاف روایت کے کہ مبتدع داعی کی روایت جمہور محدثین کے ہاں مقبول نہیں کما مر

۶:۰ تائب من الکذب کی شہادۃ مقبول ہوتی ہے بخلاف روایت کے کہ بعض محدثین کے نزدیک توبہ کے بعد بھی اسکی روایت مقبول نہیں۔ والتفصیل سیاتی انشاء اللہ

۷:۰ جس راوی کا کذب ایک روایت میں ثابت ہوجائے تو پھر اسکی تمام ثابت

---

[۱] تدریب الراوی صہ ۲۳۲ ج ۱ [۲] شرح مسلم للنووی صہ ۷ ج ۱

امام ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں اور خزرجی نے خلاصہ میں مندرجہ ذیل محدثین کو ان کے شیوخ میں ذکر کیا ہے۔ معاویہ بن قرہ، عمرو بن مرہ، حکم، حماد بن ابی سلیمان، سلمہ بن کہیل، انس بن سیرین، یحییٰ بن ابی کثیر، ثابت البنانی [۱]۔

ان سے نقل کرنے والوں میں ایوب سختیانی، ابن اسحاق، سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، غندر، آدم، عفان بن مسلم، ابوداؤد، سلیمان حرب [۲]

علی بن مدینی کا قول ہے۔ کہ شعبہ نے تقریباً دو ہزار حدیثیں نقل کی ہیں سفیان ثوری کا قول ہے۔ کہ شعبہ امیر المومنین فی الحدیث ہے۔ امام شافعی کا قول ہے۔ کہ لولا شعبة لما عرف الحدیث فی العراق علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ شعبہ احفظ الناس للمشائخ ہے۔ ہمیشہ روزہ رکھا کرتے تھے [۳] امام احمد فرماتے ہیں، شعبة امة واحدة یحییٰ بن معین کا قول ہے۔ شعبة امام المتقین ہے حکم فرماتے ہیں کہ شعبة امام الائمة ہیں [۴]۔

حصول علم کے دوران اخراجات کے لیئے گھر کا سامان تک فروخت کر دیا [۵]

سخاوت کا اتنا غلبہ تھا کہ جو کچھ پاس ہوتا سائل کو دیدیا کرتے تھے [۶]

چنانچہ امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔ کہ سلیمان بن المغیرہ ایک دفعہ روتے ہوئے ان کے پاس آئے شعبہ نے رونے کی وجہ پوچھی تو کہا کہ کل پونجی ایک گدھا تھی اور وہ مر گیا ہے۔ چنانچہ میں نماز جمعہ کے لیے بھی نہیں جا سکتا فرمایا قیمت کیا تھی سلیمان نے تین دینار قیمت بتائی فرمایا کہ میرے پاس کل تین دینار ہیں چنانچہ وہ سلیمان کے حوالے کیئے [۷]

پیدائش سنہ ۸۰ھ میں ہوئی تھی اور انتقال سنہ ۱۶۰ھ میں [۸]

---

[۱] تذکرۃ الحفاظ ص ۱۹۳ ج ۱ و خلاصہ خزرجی ص ۱۴۳ [۲] تذکرہ ص ۱۹۳ ج ۱ و خلاصہ ص ۱۴۳ [۳] تذکرہ ص ۱۹۳ ج ۱ [۴] خلاصہ ص ۱۴۳ [۵] تذکرہ ص ۱۹۵ ج ۱ [۶] ایضاً ص ۱۹۳ ج ۱ [۷] ایضاً ص ۱۹۶ ج ۱

[۸] خلاصۃ الخزرجی ص ۱۴۳

قولہ - سفیان بن عیینۃ

امام ذہبی نے انکا تعارف تذکرۃ الحفاظ میں العلامۃ الحافظ شیخ الاسلام کے بلند القاب سے کیا ہے[1] ابو محمد انکی کنیت ہے ہلالی نسبت ہے۔ کوفہ کے رہنے والے تھے۔ محدث الحرم انکا لقب ہے پیدائش بقول ذہبی ۱۰۷ھ میں ہوئی بچپن ہی سے علم حاصل کرنا شروع کیا تھا مندرجہ ذیل حضرات انکے اساتذہ میں شامل ہیں۔ عمرو بن دینار، امام زہری زیاد بن علاقہ ابو اسحاق، اسود بن قیس، زید بن اسلم، عبداللہ بن دینار، منصور بن المعتمر، عبدالرحمن بن القاسم[1] ان کے مشہور تلامذہ یہ ہیں، اعمش سلیمان بن مہران، ابن جریج، شعبہ، مسعر عبداللہ بن مبارک، امام احمد، امام اسحاق، یحیٰی بن معین، علی بن مدینی[2] ان سے تقریبًا سات ہزار حدیثیں منقول ہیں۔ ان کے تلامذہ لاتعداد تھے۔ خصوصًا حج کے ایام میں انکا حلقہ بہت وسیع ہوا کرتا تھا کیونکہ بقول امام ذہبی انکی ملاقات کیلئے لوگ حج کا سفر کیا کرتے تھے[3] امام شافعی کا قول ہے کہ احکام کی احادیث تمام ابن عیینہ کے پاس موجود تھیں عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ ابن عیینہ اہل حجاز کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے[4] نیز محدث ہونے کے ساتھ بقول ابن وہب کتاب اللہ کے بھی بہت بڑے عالم تھے[4] بقول ذہبی ابن عیینہ کے حجۃ ہونے پر تمام ائمہ متفق ہیں[5] امام احمد فرماتے ہیں کہ ما رأیت بالسنن اعلم منہ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ زہری کے شاگردوں میں سفیان بن عیینہ سب سے متقن ہیں[6] یحیٰی بن معین کا قول ہے کہ عمرو بن دینار کے شاگردوں میں سفیان سب سے زیادہ اثبت ہیں[7] امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر سفیان بن عیینہ اور امام مالک نہ ہوتے تو حجاز کا علم ختم ہو جاتا[8] ۱۹۸ھ میں انتقال فرمایا[9]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۲ ج ۱ و خلاصۃ الخزرجی ص ۱۲۵ [2] تذکرہ ص ۲۶۳ ج ۱ و خ... [3] تذکرہ ص ۲۶۳ ج ۱ ... [4] خلاصہ ص ۱۲۶ و تذکرہ ص ۲۶۳ ج ۱ [5] ... ص ۲۶۳ ج ۱ [6] ایضاً ص ۲۶۳ ... [7] ... [8] ایضاً ص ۲۶۵ ج ۱ [9] خلاصہ ص ۱۲۶

یحییٰ بن سعید القطان سنہ ۱۲۰ھ میں انکی پیدائش ہے۔ امام ذہبی نے انکا تذکرۃ الامام العلم سید الحفاظ کے شاندار القاب سے انکا شروع فرمایا ہے۔

ابو سعید انکی کنیت ہے۔ بنو تمیم کیطرف ولاء کے اعتبار سے منسوب ہو کر تمیمی کہلاتے ہیں بصرہ کے رہنے والے تھے[1] علامہ خزرجی نے انکو فن جرح و تعدیل کے آئمہ میں سے شمار کیا ہے[2] مندرجہ ذیل حضرات سے حدیث کا سماع کیا، ہشام بن عروہ، عطاء بن السائب حسین المعلم، خیثم بن عراک، حمید الطویل، سلیمان التیمی، یحییٰ بن سعید الانصاری، اعمش ان سے احادیث نقل کرنے والوں میں ابن مہدی، عفان، مسدد، احمد، اسحاق، یحییٰ ابن معین، علی بن مدینی، فلاس، بندار، اسحاق الکوسج، محمد بن شداد وغیرہ شامل ہیں[3] امام احمد فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید جیسا کسی کو نہیں دیکھا، علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ میں اسماء الرجال کا ان سے بڑا عالم نہیں دیکھا۔ بیس سال تک ہر رات قرآن کا ختم کیا قرآن جب ان کے سامنے پڑھا جاتا تو بے ہوش ہو کر گر جاتے تھے۔ ان کے استاذ شعبہ بھی ان کے علم کے قائل تھے۔ چنانچہ ایک دفعہ شعبہ کا اپنے شاگردوں کے ساتھ کسی مسئلے میں اختلاف ہوا تو انکو حکم مقرر کیا گیا انہوں نے شعبہ کے خلاف فیصلہ صادر کیا تو شعبہ نے تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ

من یطیق نقدک یا احول انکا قول ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق مانے وہ زندیق ہے یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ یحییٰ بن سعید عبد الرحمن بن مہدی سے زیادہ اثبت ہیں محمد بن بشار فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید اپنے زمانے کے امام ہیں۔ بقول ابن سعد سنہ ۱۹۸ھ صفر کے مہینے میں انکا انتقال ہوا[4]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۹۸ [2] خلاصۃ للخزرجی ص ۴۲۳

[3] تذکرہ ص ۲۹۸ ج ۱ خلاصہ ص ۴۲۳ تا ۱۳۲ [4] تذکرۃ الحفاظ ص ۲۹۹ ج ۱ و خلاصۃ الخزرجی ص ۴۲۳

توثہ عبدالرحمٰن بن مہدی، ابوسعید کنیت ہے۔ بصرہ کے رہنے والے تھے قبیلہ ازد کے مولی تھے۔ ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے، ایمن بن نابل، ہشام دستوائی معاویہ بن صالح، ابو خلدہ، شعبہ، سفیان وغیرہم انکے شیوخ میں سے ہیں۔
عبداللہ بن مبارک، امام احمد، اسحاق، علی بن مدینی، بندار، عبدالرحمن رستہ، محمد بن یحیی، عبدالرحمٰن بن محمد بن منصور حارثی وغیرھم ان کے شاگردوں شامل ہیں۔[1] امام ذہبی نے الحافظ الکبیر والامام العلم الشہیر کے شاندار الفاظ سے ان کا تذکرہ شروع فرمایا ہے۔ قواریری کہتے ہیں کہ ابن مہدی یحیی بن سعید قطان سے زیادہ افقہ اور وکیع سے زیادہ اثبت ہیں۔ علی بن مدینی کا قول ہے۔ کہ ابن مہدی تمام لوگوں سے حدیث کے بڑے عالم تھے۔ پوری رات عبادت کرتے تھے، قرآن ہر دو راتوں میں ختم کیا کرتے تھے۔ علی بن مدینی کا قول ہے۔ کہ اگر میں رکن یمانی اور مقام ابراہیم کے درمیان کھڑے ہو کر قسم اٹھاؤں کہ میں نے ابن مہدی جیسا آدمی نہیں دیکھا تو میں حانث نہیں ہوں گا، نعیم بن حماد فرماتے ہیں کہ میں نے ابن مہدی سے پوچھا کہ آپ کذاب کو کیسے پہچانتے ہیں تو فرمایا کہ جیسے طبیب مریض کو پہچانتا ہے۔ مدینہ کے فقہاء سبعہ کے علم و اقوال کا زہری اور امام مالک کے بعد سب سے بڑے عالم تھے۔ حافظہ اتنا قوی تھا کہ بقول ذہلی ہمیشہ حفظ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ کبھی ان کے ہاتھ میں کتاب نہیں دیکھی گئی ۱۹۸ھ میں جمادی الآخر میں انکا انتقال ہوا۔ ہر سال حج کیا کرتے تھے۔[2]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ص۳۲۹ ج۱ [2] خلاصہ ص۲۳۵ و تذکرہ ص۳۳۰ ج

باب وجوب الروایۃ عن الثقات وترک الکذابین والتحذیر من الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قولہ اعلم وفقک اللہ ان الواجب علی کل احد عرف التمییز بین الصحیح الروایات وسقیمها وثقات الناقلین لها من المتهمین ان لا یروی منها الا ما عرف صحة مخارجه والستارة فی ناقلیه وان یتقی منها ما کان منها عن اهل التهم والمعاندین من اهل البدع

جانیے اللہ آپ کو توفیق دے کہ ہر اس آدمی پر جو علم حدیث کے ساتھ تعلق رکھتا ہو یہ واجب ہے کہ وہ صحیح اور سقیم روایات میں فرق کرے اور ثقہ ناقلین کو متہم اور اہل بدع سے تمیز کر سکے اور صرف اس روایت کو نقل کرے جسکا مخرج صحیح ہو اور اس کے ناقلین جرح وغیرہ سے محفوظ ہوں اور ان روایتوں کے نقل سے پرہیز کرے جو کہ متہمین یا مبتدعین معاندین سے مروی ہوں اس عبارت میں امام مسلم نے مقبول اور غیر مقبول روایتوں کی نشاندہی کی ہے کہ وہ احادیث مقبول ہیں جن کے ناقلین ثقہ ہوں۔ اور وہ روایات غیر مقبول ہیں جن کے ناقلین متہم یا مبتدع ہوں۔

قولہ وثقات الناقلین لها من المتهمین اس عبارت پر یہ اشکال ہو سکتا ہے۔ کہ صحیح الروایات وسقیمها کے بعد یہ تکرار ہے۔ لیکن بقول نووی یہ تکرار نہیں کیونکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ایک متن فی نفسہ صحیح ہوتا ہے۔ لیکن اس حدیث کی بعض اسانید متہم یا مبتدع راویوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اگر بعض روایات صحیح بھی ہوں لیکن ان کی کوئی سند مبتدعین یا متہمین پر مشتمل ہوں تو اس سند کے ساتھ اس روایت کو نقل نہیں

کیا جائے گا[1]

قولہ والیستارۃ فی ناقلیہ۔ ستارہ سین کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ بمعنی ماستتر بہ یہاں مراد راوی کا محفوظ ہونا ہے[2] مستور کی تفصیلی بحث پہلے گذر چکی ہے۔

قولہ وان یتقی منہا یہ اتقاء سے ماخوذ ہے بمعنی اجتناب کرنا ہے۔

قولہ ما کان منہا عن ۔۔۔ اھل التہم یعنی ان روایتوں سے اجتناب کیا جائے کہ جو متہم راویوں سے مروی ہیں متہم راوی محدثین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ جس سے حدیث نبوی میں تو جھوٹ بولنا ثابت نہ ہو لیکن عام گفتگو میں جھوٹ بولنا ثابت ہو چکا ہو یا ایسی حدیث کو وہی اکیلے بیان کرتے۔ جو اصول دین کے خلاف ہو[3] یہ متہم بالکذب ہونا ان اسباب طعن میں سے ہے جنکی بناء پر کسی راوی کی حدیث ضعیف بن جاتی ہے۔ ان اسباب کی تعداد بقول حافظ ابن حجرؒ عسقلانی دس ہے۔

(۱) الکذب ۔ کذاب اس راوی کو کہتے ہیں جس سے حدیث نبوی میں جھوٹ بولنا ثابت ہو چکا ہو[4]

(۲) تھمۃ الکذب :۔ اسکی تعریف قریب میں گذر گئی۔

(۳) فحش الغلط :۔ راوی کی غلطیوں کا اسکی اصابت سے زیادہ ہونا[5]

(۴) شدۃ الغفلۃ :۔ روایت کے سننے اور سنانے سے غفلت سے کام لینا[6]

(۵) فسق :۔ یہ خروج عن الطاعۃ کو کہتے ہیں خواہ قولی ہو یا فعلی بشرطیکہ حد کفر تک نہ پہنچا ہو[7]

---

[1] شرح مسلم للنووی ص ۶ ج ۱ و مکمل ص ۱۳ ج ۱ وفتح الملہم ص ۱۲۱ ج ۱ [2] شرح مسلم للنووی ص ۶ ج ۱ وفتح الملہم ص ۱۲۱ ج ۱ [3] شرح نخبۃ الفکر ص ۶۸ واصطلاحات المحدثین ص ۳ ص ۱۵ وخیر الاصول ص ۵ ومقدمہ فتح الملہم ص ۱۱ ج ۱ [4] شرح نخبۃ الفکر ص ۶۸ واصطلاحات المحدثین ص ۱۴ [5] شرح نخبۃ الفکر ص ۶۸ واصطلاحات ص ۱ [6] شرح نخبۃ ص ۶۹ واصطلاحات ص ۱۰

(۶) الوہم:۔ یعنی روایت بیان کرتے وقت وہم میں مبتلا ہونا[1]

(۷) مخالفت الثقات:۔ یعنی جب کسی حدیث کے نقل کرنے میں دوسرے ثقہ راویوں کے ساتھ شریک ہو۔ تو عام طور پر روایت انکے مخالف نقل کرتا ہو۔[2]

(۸) جہالت:۔ کسی راوی کا ذات یا حالات متعلقہ جرح و تعدیل کے اعتبار سے معلوم نہ ہونا[3] مجہول کی تفصیل گذر چکی ہے۔

(۹) البدعۃ:۔ راوی کا اس چیز کے خلاف اعتقاد رکھنا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور متوارث ہو۔ اور یہ مخالفت بطریق عناد نہ ہو[4]۔ اسکی تفصیل انشاء اللہ آئیگی۔

(۱۰) سوء الحفظ:۔ یعنی راوی کی قوت حافظہ کا خراب ہونا[5] اسکی تفصیل واقسام گذر چکے ہیں۔

قولہ والمعاندین من اھل البدع اس عبارت میں امام مسلم نے اہل بدعت کی روایتوں کے حکم کیطرف اشارہ فرمایا ہے۔ کہ انکی روایات مقبول نہیں۔

اہل بدعت کی روایات کے قبول اور عدم قبول کے متعلق محدثین کے مختلف اقوال ہیں

۱ امام مالک محمد بن سیرین، قاضی ابو بکرؒ ابن الحاجب وغیرہ کیطرف یہ قول منسوب ہے کہ ان کے نزدیک مبتدع کی روایت مطلقاً مردود ہے۔ کیونکہ اہل بدعت یا تو کافر ہیں جنکی بدعت حد کفر تک پہنچی ہوئی ہے۔ اور یا فاسق۔ اور یہ بات اپنے مقام پر مسلم ہے۔ کہ کافر کی روایت بھی مقبول نہیں اور فاسق کی بھی نہیں۔ اہل بدعت اگر متاولین ہیں کہ انہوں نے تاویل کی بناء پر اس بدعت

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۶۹ واصطلاحات ص۱۷ [2] شرح نخبۃ الفکر ص۷۰ واصطلاحات ص۱۷
[3] شرح نخبۃ الفکر ص۷۰ واصطلاحات ص۱۷ [4] شرح نخبۃ الفکر ص۷۹ واصطلاحات ص۱۷
[5] شرح نخبۃ ص۷۹ واصطلاحات ص۱۸

کو اختیار کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کے فاسق ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہے۔ جسطرح تاویل کی بناء پر کوئی شخص نعوذ باللہ کفر اختیار کرے تو اسکی تاویل سے اسکے کافر ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا وہ کافر کہلائے گا اگرچہ تاویل کرتا ہو اسطرح وہ مبتدع کہ جس نے تاویل کی بناء پر بدعت اختیار کی ہے کہ تاویل سے بھی اس کے فسق پر کچھ اثر نہیں پڑیگا۔ وہ فاسق ہی رہے گا۔[۱]
اس قول کی تائید میں خطیب نے الکفایۃ میں عبد اللہ بن عمر کی یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
انہ قال یا ابن عمر دینک دینک انما ھو لحمك ودمك
فانظر عمن تأخذ خذ عن الذین استقاموا
ولا تأخذ عن الذین مالوا[۲]

اسی طرح الکفایہ میں حضرت علی کا قول مروی ہے۔ کہ انظروا عمن تأخذون ھذا العلم فانما ھو الدین[۳]
مقدمہ مسلم اور الکفایہ میں محمد بن سیرین کا قول منقول ہے کہ لم یکونوا یسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنۃ قالوا سموا لنا رجالکم فینظر الی اھل السنۃ فیؤخذ وینظر الی اھل البدع فلا یؤخذ حدیثھم واللفظ لمسلم[۴]
ابن سیرین کا دوسرا قول یوں مروی ہے۔ کہ ان ھذا العلم دین فانظروا عمن تأخذونہ[۵] کفایہ میں دوسرے تابعین اور تبع تابعین سے بھی اس قسم کے

---

[۱] الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۱۲۰ وتدریب الراوی ص۳۲۵ ج۱ وشرح مقدمہ ابن صلاح للعراقی ص۱۴۹ [۲] الکفایۃ ص۱۲۱ [۳] ایضا ص۱۲۱ [۴] مقدمہ صحیح مسلم ص۱۱ ج۱ والکفایۃ ص۱۲۲ [۵] الکفایۃ ص۱۲۲

اقوال مروی نہیں۔[۱]

(۲) دوسرا قول جو امام شافعی کیطرف منسوب ہے۔ یہ ہے کہ اگر مبتدع اپنے مذہب اور اہل مذہب کی تائید کے لیے جھوٹ بولنے کو جائز نہ سمجھتا ہو تو پھر اسکی روایات مطلقاً مقبول ہیں۔ یہ قول سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ اور امام ابو یوسف کیطرف منسوب ہے۔[۲]

اس قول کے قائلین یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ مبتدع کی بدعت کافر اور فاسق کی طرح نہیں کیونکہ کافر کا کفر عناد کیوجہ سے ہوتا ہے اور فاسق کا فسق دین کے استخفاف کی وجہ سے ہوتا ہے۔ بخلاف مبتدع کے وہ اس بدعت کو دین سمجھ کر اختیار کرتا ہے۔ لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ کافر کی خبر کی قبولیت سے شریعت نے ہمیں دلائل سمعیۃ کی بناء پر منع کیا ہے۔ کہ کفر میں معاند اور غیر معاند، متاولین اور غیر متاولین سب برابر ہیں۔

نیز یہ کہ بقول صحابہؓ خوارج وغیرہ کے اخبار وشہادات کے[الی بعث] باوجود ان کی بدعت کے قبول کیا ہے۔ اس کے بعد پھر تابعین کا عمل بھی اس پر جاری رہا کہ انہوں نے بھی ان اہل بدع کی روایات کو قبول کیا کہ جنہوں نے سچ بولنے اور کذب سے بچنے کا اہتمام کیا چنانچہ متقدمین عمران بن حطان خارجی، عمرو بن دینار قدری تشیعی عکرمہ خارجی اباضی، ابن ابی نجیح معتزلی وغیرہم کی روایات کو قبول کیا کرتے تھے۔[۳]

(۳) بعض محدثین نے بدعت کے جلی اور غیر جلی ہونے کے اعتبار سے فرق کیا ہے کہ اگر مبتدع کی بدعت جلی ہے تو پھر اس کی روایات مقبول نہیں ہے

---

[۱] الکفایہ ص۱۲۰ الی ص۱۲۵ [۲] الکفایۃ ص۱۲۰ و مقدمہ ابن صلاح ص۵۴ وتقریب النوویؒ ص۱۲ج۱ مع الکرمانی وتدریب الراوی ص۳۲۵ج۱ [۳] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۱۲۵

بدعت جلی اسے کہتے ہیں. کہ جسکی بنیاد کسی قوی اور معتبر شبہے اور دلیل پر نہ ہو جیسے تجسیم وغیرہ[1]

اور اگر مبتدع کی بدعت غیر جلی ہو کہ جس میں کسی دلیل قطعی کی مخالفت نہیں ہے. تو ایسی بدعات میں جو مبتدعین مبتلا ہونگے۔ انکی روایتیں مقبول ہونگی کیونکہ ایسی بدعت کہ جس میں کسی واضح اور قطعی دلیل شرعی کی مخالفت نہ کی گئی ہو موجب فسق نہیں ہے۔ لہٰذا رد روایت کی کوئی وجہ موجود نہیں[2]

(۴) چوتھا قول امام ذہبی کا ہے کہ انہوں نے میزان الاعتدال کے ابتداء میں ابان بن تغلب کے حالات میں لکھا ہے۔ کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ایک بدعت صغریٰ جیسے کہ نفس تشیع یا غلو فی التشیع تو جو لوگ اس بدعت صغریٰ میں مبتلا ہونگے تو انکی روایتیں مقبول ہونگی کیونکہ انکی روایتیں مقبول نہ ہوں تو آثار نبویہ کا اکثر حصہ چلا جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ ایک بین فساد ہے[3]

اسی طرح امام ذہبی نے امام بخاری کے استاذ علی بن مدینی کے ترجمہ میں ان پر عقیلی کی جرح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر نفس کسی بدعت کیطرف منسوب ہونے پر ہم روایات ترک کرنا شروع کر دیں تو پھر احادیث کو ترک کرنا پڑے گا۔

(۲) اور دوسرے نمبر پر بدعت کبریٰ جیسے کہ رفض کامل یا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی تنقیص یا بدعت کیطرف دعوت دینا تو اس قسم کے مبتدعین روائتیں مقبول نہیں اور نہ انکے روائتوں سے احتجاج اور استدلال صحیح ہے[4]

---

[1] حاشیہ توضیح الافکار لمحمد محی الدین عبد الحمید ص۲۰۹ ج۲ [2] ایضاً ص۲۱۱ ج۲ [3] میزان الاعتدال ص۵ ج۱ [4] ایضاً ج۱ ص۶

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ امام ذہبی کی یہ تقسیم متقدمین شیعہ کے متعلق ہے کیونکہ خود فرماتے ہیں کہ اب اس قسم کے لوگوں میں کوئی صادق اور مامون عن الکذب آدمی موجود نہیں بلکہ جھوٹ نفاق اور تقیہ اب انکا اوڑھنا بچھونا بن چکا ہے متقدمین میں اہل تشیع وہ کہلاتے تھے کہ جو فقط حضرت علیؓ کے تفضیل کے قائل تھے اور صحابہ کے کفر و فسق کے قائل نہیں تھے اور اب تو یہ لوگ صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ گالیاں بکتے ہیں شیخین سے براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ نعوذ باللہ من شرورھم : اس لیئے اب اس قسم کے لوگوں کی روایت کسی صورت میں مقبول نہیں[1]

(۵) پانچواں قول جو کفایہ میں امام احمد بن حنبل کیطرف منسوب ہے یہ کہ جو مبتدع داعی الی بدعتہ ہو اس کی روایت تو قبول نہیں ہو گی لیکن جو مبتدع غیر داعی ہو اس کی روایت قبول ہو گی[2]

(۶) چھٹا قول جو بعض محدثین اور متکلمین کیطرف منسوب ہے یہ ہے کہ تمام مبتدعین کی روائتیں مقبول ہیں اگرچہ تاویل کی بناء پر وہ کافر یا فاسق ہوں[3] ۔ وھذا قول ساقط۔ اس قول میں اور قول ثانی میں یہ فرق ہے کہ اس گذشتہ قول میں یہ قید ملحوظ تھی کہ وہ مبتدع جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو جبکہ اس قول میں اس قسم کی کوئی قید ملحوظ نہیں۔

(۷) ساتواں قول جمہور متاخرین محدثین اور فقہاء کا ہے کہ مبتدع کی روایت چند شروط کے ساتھ مقبول ہے ان شروط کو ہم ذیل میں نمبروار ذکر کرتے ہیں۔

---

[1] میزان الاعتدال ص ج ۱

[2] الکفایۃ للخطیب البغدادی ص ۱۲۱ [3] ایضا ص ۱۲۱

ولے کہ مبتدع ایسا ہو کہ اس کی بدعت حدکفر تک نہ پہنچی ہو یعنی دین کے امور متواترہ اوراحکام ثابتہ بدیہیہ میں سے کسی چیز کا منکر نہ ہو نہ دین میں کسی ایسی چیز کو داخل سمجھتا ہو کہ جس کا دین میں سے نہ ہونا بدیہی اور متواتر ہو۔

۲ے وہ مبتدع ایسا ہو کہ داعی الی بدعتہ نہ ہو کیونکہ داعی کی روایت بالاتفاق (کما قال ابن حبان) یا بنا بر قول اکثر مقبول نہیں ہے

۳ے اس مبتدع کی بدعت جلی نہ ہو یعنی اسکی بدعت کسی واضح شرعی قطعی دلیل کے خلاف نہ ہو۔

۴ے وہ مبتدع اپنے مذہب اور اہل مذہب کے لیئے جھوٹ بولنے کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

۵ے اسکی اس روائیت سے اس کی کسی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو کیونکہ اس میں بظاہر وہ متہم ہوگا۔

۶ے وہ روایت جو وہ مبتدع کرتا ہے کسی شرعی دلیل اور امر متواتر کے خلاف نہ ہو۔

۷ے نیز یہ کہ وہ روایت مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی بھی نہ ہو کیونکہ وہ روایت اگر کسی اور صحیح اور مقبول راوی سے مروی ہو تو مبتدع اور اسکی بدعت کے اخمال کے لیئے مناسب یہ ہے۔ کہ اس دوسری سند سے اس روایت کو نقل کیا جائے۔ اور مبتدع والی سند کو ترک کر دیا جائے۔ کما قال ابن دقیق العید

لے یہ شروط مختلف کتابوں سے ماخوذ ہیں ملاحظہ ہو توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار مع حواشیہ ص ۱۹۸ ج ۲ تا ص ۲۳۶ ج ۲ وشرح نخبة الفکر لحافظ الدنیا ص ۸۶ الی ص ۹۰ و امعان النظر شرح شرح نخبة الفکر لقاضی محمد اکرم

ان شروط سے معلوم ہوا کہ جمہور محدثین کے ہاں جس مبتدع کی بدعت حد کفر تک پہنچی ہوئی ہو تو اسکی روایت بالاتفاق قبول نہیں ہے حد کفر تک پہنچے کا مطلب شرط نمبرا میں واضح کیا گیا ہے۔ نیز بقول ابن حبان داعی کی روایت کے مردود ہونے پر بھی اتفاق ہے۔

اسی طرح جو لوگ مستحل کذب ہیں جیسے خطابیہ کما قال الشافعی تو انکی روایت بھی مقبول نہیں نیز اگر مبتدع کی روایت سے اسکی بدعت کی تائید ہوتی ہو تو بھی اسکی روایت مردود ہوگی۔ ان شروط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اس آخری مذہب کو امام نوویؒ اور ابن صلاح اور ابن کثیر وغیرھم نے اعدل اور اکثر کا قول کہا ہے۔ بخاری اور مسلم میں جن مبتدعین کی روایتیں مروی ہیں محدثین کی تصریح کے مطابق یہ وہ مبتدعین ہیں کہ جن میں مذکورہ بالا شروط موجود تھیں۔

علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں لکھا ہے کہ روافض اور سلف کو گالیاں دینے والوں کی روایتیں مقبول نہیں۔

بقیہ حاشیہ

من ۱۸۱ تا ۱۸۲ والباعث الحثیث مع حاشیۃ ص ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱ والتقیید والایضاح شرح مقدمۃ ابن صلاح من ص ۱۴۸ الی ۱۵۰ ومقدمۃ ابن صلاح ص ۵۴ ص ۵۵ والکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب من ص ۱۲۰ الی ص ۱۳۳ وتدریب الراوی شرح تقریب النووی من ص ۳۲۴ ج ۱ الی ص ۳۲۹ ج ۱ ومقدمۃ فتح الملہم ص ۶۵ ج ۱ الی ص ۶۷ ج ۱ وشرح مسلم للنووی ص ۶ ج ۱ ومکمل اکمال الاکمال للسنوسی ص ۱۳ ج ۱ ومقدمۃ ص ۲ ج ۱ الی ص ۶۷ ج ۱ وشرح النخبۃ علی لقاری من ص ۵۵ الی ص ۱۶۰ وجواھر الاصول فی مصطلح احادیث الرسول واصطلاحات المحدثین ص ۱۷ ص ۱۸ وتصحیح النظر شرح نخبۃ الفکر من ص ۲۲۱ الی ص ۲۲۲

قولہٗ والدلیل علی ان الذی قلنا من۔۔ ھذا ھو اللازم دون ما خالفہ

قول اللہ تبارک وتعالیٰ

یاایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا ان

تصیبوا قوما بجہالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین[1]

یعنی اس بات کی دلیل ہے کہ جو ہم نے کہا کہ ثقہ لوگوں کی روایات قبول ہونگی اور متہم اور مبتدع کی روایات مقبول نہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ قول ہے۔ کہ یاایہا الذین امنوا ان جاءکم فاسق ہے، اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے فاسق کی روایت کو قبول کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور تبیین اور تثبت کا حکم دیا ہے۔ کہ تحقیق کر لی جائے کہ خبر اگر صحیح ہے تو قبول کر لی جائے ورنہ نہیں علامہ شبیر احمد عثمانی رح نے فتح الملہم کے مقدمہ میں صاحب کشف کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فاسق کی خبر دین میں مقبول نہیں چاہیے اسکی خبر سے آدمی کے دل میں اس کے صدق کا ظن ہی کیوں نہ ہو کیونکہ خبر تو حجت تب بنتی ہے۔ جب اس خبر میں ظن غالب سے اعتبار سے مخبر کا صدق راجح ہو۔ جبکہ مخبر کے فاسق ہونے کی بناء پر اسکی خبر میں صدق کا پہلو راجح نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے برعکس اسکے کذب کا پہلو راجح ہوتا ہے۔ اس لیئے کہ اسکی عقل اور دین نے جب اس کو ان ممنوعات ومحظورات کے ارتکاب سے نہیں روکا جسکی بناء پر وہ فاسق ہوا تو اسکی کیا ضمانت ہے کہ عقل اور دین اس کو جھوٹ بولنے سے روک دینگے۔ لہذا فاسق کی روایت حجت نہیں بن سکتی نیز یہ کہ عادل اور ثقہ راویوں کی روایات نے الحمد للہ ہمیں اس قسم کے لوگوں کی روایات سے مستغنی کر دیا ہے لہذا فاسق کی روایات قبول کرنے کی کوئی ضرورت

---

[1] سورۃ الحجرات آیت ۶ پ ۲۶

بھی نہیں ہے[1] اور رد اسکی ضرورت ہے کہ ہم یہ کہیں کہ آیت میں توقف کا حکم ہے[2] کہ تبیین کرکے صدق اور کذب کے دلائل دیکھکر اس کے تقاضا کے مطابق قبول یا رد کردیا جائے اس لیئے کہ حدیث کے باب میں اسکی روایت کا صحیح ہونا اسطرح معلوم ہوگا کہ دوسرے ثقہ اور عادل لوگوں سے وہ روایت مروی ہوجائے اور ظاہر ہے کہ جب وہ روایت ثقہ اور عادل راویوں سے مروی ہوجائے یا دین کی کسی اور نص سے اسکا صحیح ہونا معلوم ہوجائے توپھر اصل اور مقبول وہی صحیح روایت یا حکم ہے توپھر خبر فاسق کی کیا ضرورت باقی رہی کہ توقف کا حکم کیا جائے۔ لہذا اس آیت میں صراحتًا فاسق کی خبر کے غیر مقبول ہونے کی دلیل موجود ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خبر فاسق میں توقف کا حکم عام اخبار کے متعلق ہو روایت حدیث کے ساتھ اسکا تعلق نہ ہو یعنی روایت حدیث میں خبر فاسق مطلقًا مردود ہو[3]

وقال جل ثناءہ ممن ترضون من الشہداء[4] وقال واشہدوا ذوی عدل منکم[5] فدل بما ذکرنا من ھذہ الآی ان خبر الفاسق ساقط غیر مقبول وان شہادۃ غیر العدل مردودۃ[6]

یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا کہ ان گواہوں کی گواہی قبول کرو کہ جو تمہارے پسندیدہ ہوں اور فرمایا کہ دو عادل آدمیوں کو گواہ بناؤ تو اب ان آیتوں

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۱۴ بحث العدالۃ

[2] کما ھو منقول عن ابن تیمیۃ فی فتح الملہم ص۱۳۱ ج۱ وکذا قیل فی مقدمۃ فضل الباری ص۵ ج۱ [3] فتح الملہم ص۱۲۱ ج۱

[4] سورہ البقرۃ آیت ۲۸۲ پ۳

[5] سورہ الطلاق آیت ۲ پ۲۸ [6] مسلم ص٦ ج۱

میں اس بات کی دلیل ہے کہ فاسق کی خبر ساقط اور نامقبول ہے اور غیر عادل کی گواہی مردود ہے۔ شہادت کی آیتوں سے امام مسلم اسطرح استدلال فرماتے ہیں کہ خبر اور شہادت بعض معانی کے اعتبار سے متحد ہیں لہذا ایک دوسرے کے اوپر قیاس ہونگے کہ جیسے آیت سے غیر عادل کی گواہی کا نامقبول ہونا ثابت ہوا تو اسطرح غیر عادل کی خبر بھی قبول نہیں ہوگی۔

قولہٗ والخبر وان فارق معناہ معنی الشہادۃ فی بعض الوجوہ فقد یجتمعان فی اعظم معانیھا کان خبر الفاسق غیر مقبول عند اھل العلم کما ان شہادتہٗ مردودۃ عند جمیعھم

اس عبارت میں گویا امام مسلم ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہوگا کہ ثابت تو آپ یہ کرنا چاہتے ہیں کہ متہم اور مبتدع راوی چونکہ فاسق ہیں لہذا انکی روایات فسق کی بناء پر مقبول نہیں ہونگی اور دلیل آپ نے شہادت کی آیتوں سے پیش کی ہے حالانکہ خبر اور شہادۃ میں احکام کے اعتبار سے فرق ہے۔ لہذا شہادت پر قیاس کرتے ہوئے شہادت کی آیتوں سے خبر کا حکم کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے امام مسلم اس اشکال کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے کہ خبر اور شہادت میں بعض وجوہ کے اعتبار سے فرق ہیں لیکن دوسری بڑے بڑی وجوہ کے اعتبار سے خبر اور شہادہ میں اتفاق بھی ہے۔ وہ وجوہ کہ جن کے اعتبار سے خبر اور شہادت میں اشتراک ہے مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اسلام : کہ خبر اور شہادت دونوں میں اسلام شرط ہے یعنی کسی راوی کی خبر اور شاہد کی شہادت کو اسوقت قبول کیا جائیگا جبکہ وہ مسلمان ہو۔[1]

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱۰ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۱ ج۱ و مکمل اکمال الاکمال ص۱۶ ج۱

۲: • **عقل** :- کہ راوی اور شاہد دونوں کے لیے صاحب عقل ہونا ضروری ہے
مجنون کی روایت اور شہادت دونوں قبول نہیں[1]

۳: • **بلوغ** :- کہ قبول روایت اور شہادت دونوں کے لیے بلوغ شرط ہے۔
یہ ملحوظ رہے کہ روایت کے باب میں بلوغ ادائے روایت کے لیے تو شرط ہے لیکن تحمل
روایت کے لیے بلوغ جمہور محدثین کے ہاں شرط نہیں ہے[2]۔ جیسے کہ امام بخاریؒ نے
محمود بن ربیع کی حدیث نقل کی ہے۔ جس میں انکی عمر کے پانچ سال ہونے کا ذکر ہے

۴: • **عدالت** :- وصف عدالت راوی کی روایت اور گواہ کی شہادت کی
قبولیت کے لیے شرط ہے۔

۵:- **مروۃ** :- کہ راوی اور شاہد دونوں کے لیے صاحب مروۃ ہونا ضروری ہے
مروۃ کی تعریف بعض فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے کہ صون النفس عن الادناس
ورفعہا عما یشین عند الناس[3] یعنی اپنے آپ کو ایسے کاموں سے بچانا کہ جو
عرف عام میں عیب والے ہوں۔ کہ جن کاموں کے کرنے والے کو لوگ اچھی نگاہ سے نہ
دیکھتے ہوں۔ بعض حضرات نے یہ تعریف کی ہے۔ کہ سیر المرء بسیرۃ امثالہ فی
زمانہ[4] یعنی آدمی کا اپنے ہم مثل لوگوں کے طریقے پر چلنا مثلاً کسی عالم کا کھلے سر بغیر
ٹوپی کے بازار میں پھرنا یا ایسا لباس پہننا جو وقت کے صلحاء اور علماء کے لباس کے خلاف ہو

بقول امام سخاوی مروت کا تعلق عرف کے ساتھ ہے کہ جو کام عرف عام میں اچھے
اور مہذب نہ سمجھے جاتے ہیں تو اگرچہ فی نفسہ وہ مباح ہوں لیکن ان کا کرنا مروت کے

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۶ ج۱ وفتح الملہم ص۲ ج۱ ومکمل ص۴۲ ج۱ وکذا الوجوہ الآتیۃ
بعدھا [2] ملاحظہ صحیح بخاری باب متی یصح سماع الصغیر کتاب العلم ص۱۷ ج۱
[3] مقدمہ فتح الملہم ص۱۵ ج۱ [4] ایضاً ص۱۵ ج۱

خلاف ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ مروت کا تعلق عرف کے ساتھ ہے اور امور عرفیہ کا کسی تعریف کے اعتبار سے ضبط کرنا مشکل ہے لہذا مروت کی ایسی جامع تعریف کہ جو تمام علاقوں اور تمام لوگوں پر مساوی طریقے سے صادق آتی ہو مشکل ہے مختصراً یہ کہ شریعت کے احکام و آداب کا لحاظ رکھنا اور سلف صالحین اور اپنے زمانے کے صلحاء کی اقتدا کو مروت کہا جاتا ہے۔

۶۔ ضبط :۔ کہ راوی کے لیے خبر کو بوقت تحمل و اداء روایت جسطرح ضبط کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح شاہد کے لیئے شہادت کو بھی بوقت تحمل و اداء شہادت ضبط کرنا ضروری ہے[1]۔ ضابط محدثین کی اصطلاح میں اس راوی کو کہتے ہیں کہ اس کی روایتوں میں غلطی بنسبت صحیح کے کم ہو کہ عام طور پر وہ صحیح روایت ہی نقل کرتا ہے اسکی روایتوں میں غلطی اور وہم نہ ہو قلیل وہم اور غلطی معاف ہے کہ اس سے راوی کے ضابط ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہے[2] تفصیل گذر چکی ہے۔ یہ وجوہ مشترکہ کل چھ ہوئیں۔

وہ وجوہ کہ جن کے اعتبار سے خبر اور شہادت میں فرق ہے۔

علامہ سیوطی نے تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی میں خبر اور شہادۃ کے اکیس ۲۱ وجوہ فرق ذکر کیے ہیں لیکن یہ ملحوظ رہے کہ ان وجوہ فرق میں سے بعض شوافع کے مسلک پر بنا ہے کیونکہ علامہ سیوطیؒ شافعی المسالک ہیں[3]

۱۔ ذکوریۃ :۔ خبر اور شہادت میں ذکوریت کے اعتبار سے فرق ہے کہ روایت کے لیے راوی کا مذکر ہونا ضروری نہیں جسطرح مرد روایت کا تحمل اور ادا

---

[1] : شرح مسلم للنوویؒ ص۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۱ ج۱ ومکمل ص۱۴ ج۱

[2] مقدمہ فتح الملہم ص۱۵ ج۱ [3] فتح الملہم ص۱۲۲ ج۱

کرسکتا ہے ویسے ہی عورت بھی روایت کی تحمل اور ادا کرسکتی ہے۔ بخلاف شہادت کے کہ اس میں بعض صورتوں میں شاھد کا مذکر ہونا ضروری ہوتا ہے جیسے حدود و قصاص یا وہ معاملات کہ جنکا تعلق صرف مردوں کے ساتھ ہو کہ ان امور میں عورت کی گواہی قبول نہیں ہے۔

۲: • العدد :- کہ شہادہ میں تو کہیں چار اور کہیں دو اور کہیں تین یعنی ایک مرد اور دو عورتوں کا عدد شرط ہے لیکن روایت میں جمہور محدثین کے ہاں عدد شرط نہیں بلکہ ایک آدمی کی روایت بھی قبول کیجاتی ہے۔ اسطرح ایک عورت کی روایت بھی مقبول ہے۔ اب یہ کہ شہادت میں عدد کیوں شرط ہے اور روایت میں کیوں شرط نہیں تو علامہ سیوطی نے عزؒ بن عبدالسلام سے اس کی تین وجوہ نقل کی ہیں ایک یہ کہ عام طور پر مسلمان نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے کو بہت بڑا گناہ سمجھتے ہیں اور اس سے بچتے ہیں لیکن جھوٹی گواہی کو گناہ سمجھتے ہوئے بھی بعض لوگ اسکا ارتکاب کرتے ہیں اور بعض لوگ اس میں کوئی جھجک ہی محسوس نہیں کرتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ احادیث کہ جن کے نقل کرنے میں ایک صحابی یا اور کوئی ایک ثقہ راوی متفرد ہے تو اگر تفرد کی بناء پر وہ روایت قبول نہ کیجائے تو پورے عالم اسلام سے وہ حکم اور مصلحت فوت ہو جائے گی۔ جو کہ یقینا بہت بڑا نقصان ہے۔ بخلاف اس کے ایک کی گواہی رد کرنے سے زیادہ سے زیادہ ایک آدمی کا حق فوت ہوگا جو مقابلۃً نقصان زیادہ نہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ بہت سے اہل اسلام کی آپس میں عداوتیں ہوتی ہیں تو اس کی بناء پر یہ خطرہ ہے کہ شاید کسی کے خلاف عداوت اور دشمنی کی بناء پر گواہی دی جارہی ہے تو اس بناء پر عدد شرط قرار دیا گیا تاکہ یہ شبہ ختم ہو۔ نیز یہ بھی

ان سے نقل کرنے والوں میں عبداللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، ابن مہدی، ابن وہب
ابن ماجشون، امام شافعی، امام محمد بن الحسن الشیبانی اور بہت سے ائمہ اور حفاظ حدیث شامل ہیں
بقول ذہبی امام مالک کے تلامذہ اتنے ہیں کہ گنے نہیں جا سکتے ہیں۔[1]

عبداللہ بن احمد بن حنبل اپنے والد امام احمد سے نقل کرتے ہیں کہ زہری کے
شاگردوں میں سب سے اثبت امام مالک ہیں۔ مشہور محدث عبدالرزاق بن ہمام کے نزدیک
مندرجہ ذیل حدیث کے مصداق امام مالک ہیں۔

یوشك الناس ان یضربوا اکباد الابل فی طلب العلم فلا یجدون
عالما اعلم من عالم المدینة[2] امام شافعی کا قول ہے۔ کہ اذا ذکر العلماء
فمالک النجم[3] وقال الشافعی لولا مالك و ابن عیینة لذهب علم الحجاز
ابن وہب کا قول ہے۔ کہ لولا مالك و اللیث لضللنا[4] امام مالک کی موطا بقول
ابن العربی تدوین حدیث کا نقش اول اور کتب خانۂ اسلام کی وہ پہلی کتاب ہے۔ کہ جو فقہی
ابواب و ترتیب پر مرتب ہو کر منصہ شہود پر آئی۔[5]

امام مالک کی پیدائش صحیح قول کے مطابق ۹۳ھ میں ہوئی ہے۔ اور ۱۱ ربیع الاول
۱۷۹ھ میں انتقال فرمایا کل عمر چھیاسی ۸۶ برس ہے۔ تقریباً ساٹھ ۶۰ سال تک علم و دین کی
خدمت انجام دی۔[6]

نمبر ۲ ۔ شعبة بن الحجاج ۔ ابو بسطام انکی کنیت ہے اور عتکی اور ازدی نسبت
ہے۔ بصرہ میں ان کی سکونت تھی۔ بقول علامہ ذہبیؒ حسن بصری سے بھی کچھ مسائل سنے
تھے۔[1]

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ص۲۰۷ ج۱ [2] ایضاً ص۲۰۸ ج۱ [3] ایضاً ص۲۰۸ ج۱ [4] محدثین عظام ص۹۴ و ص۹۵
[5] مقدمہ، سبز المسالک ص۱۱ و تذکرۃ الحفاظ ص۲۱۳ ج۱ و محدثین عظام ص۹۶ [6] تذکرۃ الحفاظ ص۱۶۱ ج۱

رد کردی جاتی ہیں چاہے وہ روایتیں جھوٹ کے ظاہر ہونے سے پہلے کی ہوں یا بعد کی بخلاف شہادۃ کے کہ شہادۃ میں اگر کسی گواہ کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے تو بھی وہ گواہیاں کہ جو اس سے پہلے دے چکا ہے اور جس کی بناء پر قاضی فیصلہ کر چکا ہے وہ فیصلے نافذ رہینگے۔

۸۔ اس آدمی کی گواہی مقبول نہیں کہ جس کی گواہی کی بناء پر اس کو نفع ملتا ہو کیونکہ اپنے نفس کے لیئے کسی کی گواہی مقبول نہیں ہے۔ بخلاف روایت کہ وہ روایت بھی مقبول ہے کہ جس کی بناء پر راوی کے نفس کو نفع پہنچتا ہو بشرطیکہ راوی میں دوسری صفات قبولیت موجود ہوں جیسے کہ حضرت جابر کی روایت کو حضرت ابوبکر صدیق نے قبول کیا تھا کہ حضرت جابر نے فرمایا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے وعدہ کیا تھا کہ جب بحرین کا مال آئے گا تو ہم تمہیں دینگے تو حضرت ابوبکر نے انکی اس روایت کو قبول کر کے اتنا مال عنایت فرمایا[1]

۹۔ ٭ شہادت کے باب میں بیٹے کی شہادت باپ کے لیے یا باپ کی بیٹے کے لیئے یا مولی کی شہادت غلام کے لیے یا غلام کی شہادت مولی کے لیئے مقبول نہیں بخلاف روایت کے کہ روایت کے باب میں یہ تمام صورتیں جائز ہیں کہ بیٹے کی روایت باپ کے لیئے یا اس کے برعکس یا مولی کی غلام کے لیئے یا اس کے برعکس جائز ہے

۱۰ ٭ شہادت کے لیئے پہلے دعوہ مدعی شرط ہے جب کہ روایت کے لیے ایسی کوئی شرط نہیں۔

۱۱ ٭ اسی طرح شہادت کے لیئے طلب شہادۃ شرط ہے کیونکہ بلا طلب شہادت دینے کی حدیث میں مذمت بیان کی گئی ہے اور روایت کے لیئے طلب شرط نہیں

---

[1] کما فی کتب الحدیث

بلا کسی کے طلب کے بھی حسب ضرورت محدث روایت بیان کرسکتا ہے۔

۱۲ • شہادت حاکم کے مجلس میں ہوتی ہے۔ اس شہادت کا کوئی اعتبار نہیں کہ جو عندالحاکم نہ ہو بخلاف روایت کہ اس کے لیے مجلس حاکم ہونا شرط نہیں۔

۱۳ • روایت کے باب میں محدث اپنے علم کے مطابق بھی کسی راوی کی جرح و تعدیل کرسکتا ہے جب کہ شہادت کے باب میں قاضی اپنے علم سے تزکیہ نہیں کرسکتا

۱۴ • روایت کے باب میں ایک آدمی کے قول سے بھی تجریح یا تعدیل کی جاسکتی ہے۔ بخلاف شہادۃ کے کہ اس میں اصح قول یہ ہے کہ ایک مزکی کے قول سے کسی شاھد کا تزکیہ نہیں ہوسکتا ہے۔

۱۵ • روایت کے باب میں جرح و تعدیل غیر مفسر بھی بعض اوقات مقبول ہے بشرطیکہ ایسے محدث کی جانب سے ہو کہ جو جرح و تعدیل کے قوانین سے باخبر اور واقف ہو بخلاف شہادۃ کے کہ اس میں جرح مفسر ہی مقبول ہوتی ہے۔ غیر مفسر مقبول ہی نہیں ہوتی۔

۱۶: روایت کے باب میں محدث کے لیے علی الاصح روایت پر اجرت لینا جائز ہے جبکہ شہادت میں سوائے کرایہ وغیرہ کے نفس شہادت پر کوئی اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

۱۷ شہادت کے باب میں قاضی کا کسی کی گواہی پر فیصلہ کردینے سے شاھد کی تعدیل ثابت ہوجاتی ہے بلکہ بقول امام غزالی یہ تعدیل بالقول سے بھی قوی دلیل ہے جبکہ روایت میں کسی عالم یا مجتہد کا کسی راوی کے حدیث پر عمل کرلینا علی الاصح اس کی راوی کی تعدیل نہیں۔

۱۸ شہادت کے سلسلے میں شہادت علی الشہادت اسوقت قبول ہوتی ہے جبکہ اصل کی شہادت متعسر اور ناممکن ہو ورنہ شہادت علی الشہادات مقبول نہیں بخلاف

روایت کے کہ اصل کی روایت کے ممکن اور میسر ہونے کے باوجود فرع یا تلمیذ کی ثقات مقبول ہے۔

۱۹: ● روایت کے باب میں اگر کوئی راوی روایت کرنے کے بعد اس سے رجوع کرے تو پھر وہ روایت ساقط ہو جاتی ہے اس پر پھر عمل کرنا جائز نہیں بخلاف شہادت کے کہ اگر شاھد شہادت سے رجوع کرے لیکن اگر شہادت حاکم کے حکم سے نافذ ہو گئی ہے تو پھر بعد الحکم گواہ کے رجوع سے اس پر کچھ اثر نہیں پڑتا ہے۔

۲۰: ● اگر کسی گواہ نے قصاص وغیرہ حدود میں گواھی جس کی بناء پر اس آدمی پر حد جاری ہو گئی جس کے خلاف گواھی دی تھی اور اجراء حد کے بعد گواھوں نے اقرار کر لیا کہ ہم نے جھوٹی گواھی دی تھی تو گواھوں سے قصاص لیا جائے گا بخلاف اس کے کہ اگر کسی مسئلے میں حاکم کو قتل کے حکم میں اشکال یا اشتباہ تھا اور کسی نے کوئی روایت بیان کی جس کی بناء پر قاضی نے قتل کا حکم دیا بعد میں اس آدمی نے روایت کے جھوٹے ہونے کا اقرار کیا کہ میں نے جان بوجھکر جھوٹ بولا تھا تو اس میں عند الشوافع بقول قفال وغیرہ راوی پر قصاص نہیں ہے کیونکہ شہادت کا تعلق خاص اس واقعہ سے ہوتا ہے جب کہ روایت عام ہوتی ہے۔

۲۱: ● اگر چار آدمیوں سے کم زنا کے سلسلے میں گواہی دیدے تو ان پر حد قذف جاری ہوتی ہے اور پھر انکی شہادت مقبول نہیں ہوتی ہے البتہ شوافع کے ہاں بعد التوبۃ قبول ہو جاتی ہے بخلاف روایت کے کہ محدود فی القذف کی روایت مقبول ہے[1]

---

[1] روایت اور شہادت کی یہ وجوہ فرق علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں از ص ۳۳۲ ج ۱ تا ص ۳۳۴ ج ۱ بیان کئے ہیں وکذا فی فتح الملہم نقلاً عن السیوطی من ص ۱۲۱ ج ۱ الی ص ۱۲۲ ج ۱

ملحوظ

بعض علماء کے نزدیک تحمل روایت کے لیے بھی بلوغ شرط ہے لیکن اجماع سے انکا قول مردود ہے کہ بالاجماع تحمل روایت کے لیے بلوغ شرط نہیں ہے بلوغ بوقت اداء روایت تو عندالاکثر شرط ہے لیکن بوقت تحمل روایت شرط نہیں بعض شوافع نے تو صبی کے روایت کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ بوقت اداء روایت بھی عندالبعض بلوغ شرط نہیں۔

اسی طرح روایت میں جبائی معتزلی کے ہاں عدد شرط ہے کہ وہ روایت قبول ہوگی کہ جسکو دو آدمی دو سے نقل کریں اور بعض قدریہ کے ہاں چار کا چار سے ہونا شرط ہیں لیکن یہ تمام اقوال ضعیف اور ساقط ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک خبر واحد مقبول ہے۔ والتفصیل سیأتی انشاء اللہ تعالیٰ

قوله ودلت السنة على نفي رواية المنكر من الاخبار كنحو دلالة القرآن على نفي خبر الفاسق وهو الاثر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو احد الكاذبين

یعنی سنت بھی اسی طرح منکر اور ضعیف روایتوں کی نفی پر دلالت کرتی ہے جس طرح کہ قرآن سے فاسق کی روایت کی نفی ہوتی ہے چنانچہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث ہے کہ جو جان بوجھکر مجھ سے جھوٹی بات منسوب کرکے نقل کرے تو وہ جھوٹوں میں سے ایک جھوٹا ہے۔

قوله ودلت السنة۔ سنت کا اطلاق عام طور پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال وتقریرات پر ہوتا ہے ہاں اگر مقید ذکر ہو کہ سنة فلاں تو پھر دوسرے کا طریقہ بھی مراد ہو سکتا ہے[1]

---

[1] مقدمہ فتح الملہم ص۴۲ وامعان النظر شرح نخبة الفکر ص۱۱ وشرح نخبة الفکر ص۹۶

قولہ وھوالاثرالمشھور ۔ جمہور کے نزدیک اثر عام ہے چاہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو چاہے صحابی سے۔ یعنی مرفوع اور موقوف دونوں پر اثر کا اطلاق ہوتا ہے البتہ فقہاء خراسان کی اصطلاح جمہور سے مختلف ہے کہ وہ حضرات حدیث موقوف کو اثر کہتے ہیں اور حدیث مرفوع کو خبر اس عبارت میں امام مسلمؒ نے جمہور کے اصطلاح کے اصطلاح کے مطابق مرفوع پر اثر کا اطلاق کیا ہے[1]۔ مشہور سے مشہور لغوی مراد ہے۔ مشہور اور خبر و اثر و سنت کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ ملاحظہ فرمالیں

قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام یری ۔ یہ صیغہ یاء کے ضمہ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ اس صورت میں معنی یظن ہوگا بعض حضرات نے اسکو یاء کے فتح کے ساتھ نقل کیا ہے اس صورت میں معنی یعلم ہوگا دونوں صورتیں صحیح ہیں کیونکہ موضوع روایت کے نقل میں آدمی تب گنہگار ہوگا جبکہ اس کے وضع کا علم یا ظن غالب ہو اگر اس کے موضوع ہونے کا علم یا ظن نہ ہو تو پھر گناہ نہیں ہوگا[2]۔

قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فھواحد الکاذبین یہ باء کے کسرہ کے ساتھ بھی مروی ہے۔ قال القاضی عیاض الروایۃ فیہ عندنا الکاذبین علی الجمع اور ابونعیم اصفہانی کی مستخرج علی المسلم میں کاذبین بفتح الباء تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ بھی مروی ہے جسکا مطلب یہ ہوگا کہ ایک کاذب تو واضح ہے کہ جس نے یہ جھوٹ بنایا اور دوسرا کاذب یہ بیان کرنے والا ہے کہ باوجود علم کے اس جھوٹ کو نقل کرتا ہے۔ اور ابونعیم کی ایک روایت میں شک کے ساتھ الکاذبین اور الکاذبین بھی مروی ہے[3]۔

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۶ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۲ ج۱ و مقدمتہ ص۳ ج۱ و مکمل ص۱۴ ج۱

[2] شرح مسلم للنوویؒ ص۶ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۲ ج۱ و مکمل ص۱۵ ج۱

[3] شرح مسلم للنووی ص۶ ج۱ و مکمل ص۱۵ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۲ ج۱

بقول امام نووی حدیث کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر نہ خود جھوٹ بولے اور نہ دوسرے سے جان بوجھکر جھوٹ نقل کرے ورنہ بھی کہ کا فرہین میں داخل ہوگا[1]

قولہ وحدثنا (الی ان قال) عن ابن لیلی عن سمرة بن جندب ح وحدثنا (الی ان قال) عن المغیرة بن شعبة قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذالک

یہ حدیث سابق کی دو سندیں نقل کی ہیں ایک سند ابو بکر بن ابی شیبہ کے ذریعہ حضرت سمرة بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتی ہے اور دوسری سند اسی طرح ابو بکر بن ابی شیبہ کے ذریعہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رض تک پہنچتی ہے۔

یہاں پر امام مسلم رح نے متن کو مقدم اور سند حدیث کو مؤخر ذکر کیا ہے یہ صورت محدثین کے ہاں بالاتفاق جائز ہے خطیب بغدادی نے الکفایۃ میں امام زھری رح، سفیان اور ربیع بن خیثم سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات کبھی کبھی متن کو مقدم ذکر کرتے پھر جب ان سے پوچھا جاتا کہ یہ آپ نے کس سے سنا ہے تو سند بیان فرما دیتے تھے۔

اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی راوی حدیث کو اپنے استاد سے یوں ہی متن کی تقدیم اور اسناد کی تاخیر کے ساتھ سنے اور پھر بیان کرتے وقت سند کو مقدم کر کے اور متن کر کے بیان کرے تو یہ جائز ہے کہ نہیں ابن صلاح رح وغیرہ نے اس میں متقدمین سے جواز کا قول نقل کیا ہے اور امام نووی رح نے اپنی کتاب الارشاد میں اسکی تصحیح کی ہے لیکن ابن صلاح کی رائے یہ ہے کہ جواز متفق علیہ نہیں ہونا چاہیے جیسے کہ بعض متن کو بعض پر مقدم کرنے میں اختلاف ہے کما ذکرہ الخطیب فی الکفایۃ اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہونا چاہیے کہ جن کے ہاں روایت بالمعنی جائز ہے انکے ہاں یہ صورت بھی جائز ہوگی اور جن کے ہاں روایت بالمعنی ناجائز ہے تو یہ بھی ناجائز ہونا چاہیے لیکن بلقینی نے محاسن الاصطلاح میں لکھا ہے کہ تقدیم بعض المتن علی البعض کے اختلاف کی

---

[1] شرح مسلم للنووی رح ص ۷

کو قیاس کرنا اور اس کی طرح اس میں بھی اختلاف ثابت کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ متن کے کسی ایک ٹکڑے کو دوسرے پر مقدم کرنے سے کبھی کبھی مقصود و مراد میں خلل پڑتا ہے کیونکہ متن میں معطوفات یا ضمائر کے مرجع کی بناء پر جو نسق ہوتا ہے تقدیم و تاخیر سے اس میں خلل پڑے گا لیکن اس صورت میں کہ سند مؤخر تھی اس کو مقدم کیا کوئی خلل واقع نہیں ہوگا لہذا یہ بلا خلاف جائز ہے اور تقدیم بعض المتن علی البعض کا اختلاف اس میں جاری نہیں ہوگا۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خطیب بغدادی نے خود تقدیم المتن علی السند کی بحث میں اس قسم کا کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا ہے لہذا یہ بلا خلاف جائز ہے[1]

قولہ ح :۔ جب کسی حدیث کی دو سندیں ذکر کرتے ہیں یا راوی کا کوئی متابع ذکر کیا جاتا ہے تو دونوں سندوں کے درمیان میں ح ذکر کرتے ہیں جو کہ تحویل کے معنی میں ہے یعنی ایک سند سے دوسری سند کی طرف پھر جانا پھر متاخرین کے ہاں اس کے آخر میں ہاء سکوتی بھی ہے لیکن یہ صرف وصل اور وقف میں تو ہوگی کہ ہاء سکوتی وقف کی صورت میں حاء کے ساتھ ہے لیکن وصل کی صورت میں نہیں[2] کسی حدیث کی روایت کرنے میں جب خود راوی حدیث کے ساتھ دوسرا آدمی بھی شریک ہو تو اسکو متابعت تامہ کہلاتا ہے۔ اور اگر متابع اس کے شیخ یا اس سے اوپر والے راوی کا ہو تو پھر متابعت قاصرہ کہلاتی ہے۔ اور اگر اس حدیث کو اسی لفظ یا معنی کیساتھ کسی اور صحابی سے نقل کیا جائے تو یہ شاہد کہلاتا ہے اور بعض محدثین کے ہاں مطلقاً موافقت لفظی کو متابعت اور موافقت معنوی کو شاہد کہتے ہیں[3]

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۲۱۱ و مقدمہ ابن صلاح ص۱۱۴ و ص۱۱۵ و تدریب الراوی ص۱۱۸ ج۲ مع تقریب النووی ص۱۱۸ ج۲ والباعث الحثیث ص۱۴۸ و شرح مسلم للنووی ص۳ ج۱ کذا فی مقدمہ ص۹۰ و فتح الملہم ص۱۲۳ ج۱
[2] فتح الملہم ص۱۲۲ [3] مقدمہ ص۳۸ و ص۳۹ و شرح نخبۃ ص۱۵ تا ص۲۵ و تدریب مع التقریب ص۲۴۱ ج۱ تا ص۲۴۵ ج۱ و اصطلاحات المحدثین ص۲۰ و ص۲۱

یہاں پر ایک سند حضرت سمرہ بن جندب تک ہے اور دوسری سند حضرت مغیرہ بن شعبہؓ تک ہے سند ثانی دونوں تعریفوں کے مطابق اول کے لیئے شاہد ہے اس لیئے کہ امام مسلمؒ نے اختلاف لفظی ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ اختلاف لفظی ذکر کرنا انکی عادت ہے جس سے معلوم ہوا کہ دونوں صحابہ کے الفاظ مساوی ہیں لہذا یہ شاہد ہے اور اول کے اعتبار سے بھی شاہد ہے کیونکہ وہی متن دوسرے صحابی یعنی حضرت مغیرہؓ سے مروی ہے۔" واللہ اعلم بالصواب"

باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس باب کے تحت امام مسلمؒ نے وہ احادیث نقل کی ہیں کہ جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنے اور بنانے کے زجر و توبیخ اور ذم کے متعلق ہیں ۔

کذب اہلسنت والجماعت کے ہاں کسی چیز کے متعلق خلاف واقع خبر دینے کو کہا جاتا ہے چاہے وہ عمداً ہو یا سہواً معتزلہ کے ہاں کذب کے ثبوت کے لیئے عمد شرط ہے یعنی اگر جان بوجھکر کسی کی طرف خلاف واقعہ بات کی نسبت کی تو اس کو کذب کہا جائے گا لیکن اگر سہواً کسی کیطرف خلاف واقعہ بات کی نسبت کی تو وہ جھوٹ نہیں ہوگا۔ یہ ملحوظ رہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک جھوٹ کی صورت میں گناہ صرف عمداً جھوٹ پر ہوگا۔ بھول سے غلطی کی بناء پر اگر جھوٹ بولا جائے تو اس پر گناہ نہیں ہوگا۔ اہل سنت والجماعت کا اس پر اجماع ہے[۱] لیکن احادیث کا معاملہ چونکہ بہت نازک ہے اس لیئے اگر کسی آدمی نے جان بوجھکر تو جھوٹ نہیں بولا لیکن تساھل اختیار کیا اور احادیث میں تلاش و تفتیش سے کام نہیں لیا کہ صحیح اور غلط کا امتیاز کر لیتا اور موضوع اور غیر موضوع کو الگ کر لیتا تو اس تساھل اور تغافل کا گناہ تو اس پر بہر حال ہوگا۔ جیسے کہ آجکل کے واعظین کا جو حال ہے بغیر احتیاط و تتبع ہر بات کو حدیث کے نام سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کر دیتے ہیں اس سے احتراز کرنا چاہئے۔ باب میں مذکور حدیث سے اہل سنت والجماعت کے مذہب کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ گناہ اور سزا کو عمد کے ساتھ مخصوص ذکر کیا جس سے معلوم ہوا کہ کذب کبھی بغیر تعمد کے بھی ہوا کرتا ہے جس میں گناہ نہیں ہے اگر یہ مطلب نہ ہو تو پھر قید کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا[۲]

[۱] شرح مسلم للنووی ص۶۹ ج ۱ و مکمل ص۳۲ ج ۱ [۲] شرح مسلم للنووی ص۶۹ ج ۱ و مکمل

۲: اہل سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف جھوٹ منسوب کرنا حرام اور ناجائز ہے چاہے اسکا تعلق احکام کے ساتھ ہو یا ترغیب وترہیب اور فضائل کے ساتھ ہو۔

کرامیہ (جو ایک گمراہ فرقہ ہے) اور بعض متصوفین کے ہاں ترغیب وترہیب میں وضع احادیث جائز ہے[1] اسی طرح بعض اہل رائے اسکے قائل ہیں کہ جو بھی بات قیاس جلی کے مطابق ہو تو اسکی نسبت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف جائز ہے[2]

لیکن اہل سنت والجماعت کے ہاں یہ اقوال مردود ہیں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بنانا گناہ کبیرہ اور حرام ہے۔[3]

جو لوگ ترغیب وترہیب میں وضع حدیث کے جواز کے قائل ہیں وہ ایک تو من کذب علی کے **لفظ سے** استدلال کرتے ہیں کہ علی اضرار کے لیئے آیا کرتا ہے یعنی وہ لوگ مراد ہیں کہ جو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر ضرر کے لیئے احادیث وضع کرتے ہیں اور دین کو ضرر پہنچانا مقصود ہوتا ہے وہ اس وعید کے مستحق ہیں یا یہ کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں کہ جو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو شاعر مجنون یا کذاب کہتے تھے

[4] اور جو وضع حدیث ترغیب وترہیب وفضائل میں ہوتا ہے وہ لہ ہے نہ کہ علیہ یعنی وہ فائدہ کے لیئے ہے نہ کہ اضرار کے لیئے اس لئے یہ من کذب علی متعمدا والے حدیث کی وعید کے تحت نہیں ہوتا ہے۔

اہل سنت والجماعت کے نزدیک یہ استدلال کئی وجوہ سے صحیح نہیں ایک تو اس لیئے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف جھوٹ منسوب کرنے میں اضرار

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ والتقریب للنووی مع تدریب الراوی للسیوطی ص۲۸۳ ج۱ ص۲۸۴ ج۱ والباعث ص۸۷ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۷ وتوضیح الافکار ص۸۳ ج۲ [2] تدریب الراوی ص۲۸۴ ج۱ [3] تدریب ص۲۸۵ ج۱ وشرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۳ ج۱
[4] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ وتدریب الراوی ص۲۸۳ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۳ ج۱

ہی افتراء ہے، فائدہ کوئی نہیں کیونکہ اس سے بڑا ضرر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان کے اس فعل سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں خلط اور اشتباہ واقع ہو اور صحیح احادیث بھی مشتبہ ہو جائیں جسکی بناء پر دین اور احکام دین بھی مشتبہ ہو جائیں ۔

نیز یہ کہ یہ بات اپنے مقام پر ثابت ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کچھ نہیں فرماتے تھے بلکہ دین کے احکام یا فضائل اعمال ترغیب و ترہیب کے متعلق جو بھی فرماتے تو وہ وحی خفی کے قبیل سے ہوا کرتا تھا۔ کما فی قولہ تعالیٰ

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحیٌ یوحیٰ [۱]

وقولہٗ تعالیٰ

وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم

وکما قیل گفتۂ او گفتۂ اللہ بود

گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

تو اب ان کے اس فعل شنیع کا نتیجہ نکلے گا کہ وہ اللہ پر جھوٹ بولنے والے اور دین میں زیادتی کرنے والے بن گئے [۲]

ومن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبًا الآیۃ [۳]

کرامیہ وغیرہ کا دوسرا استدلال اس روایت سے ہے کہ جس میں الفاظ یوں منقول ہیں کہ من کذب علی متعمدًا لیضل بہ الناس [۵] اس روایت سے معلوم

---

[۱] سورۃ نجم [۲] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ و مکمل ص۱۰ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۳ ج۱ و کتاب الضعفاء المجروحین ص۲۳ ج۱ [۳] سورہ

[۴] اخرجہ البزار من حدیث ابن مسعودؓ فتح الملہم ص۱۲۳ ج۱

ہوا کہ جو کذب اضلال الناس کے لیئے ہوگا وہ تو ناجائز اور حرام ہوگا اور جو کذب ترغیب اور اصلاح الناس کے لیئے ہوگا وہ جائز ہوگا۔

اسکا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ اس روایت میں لیضل بہ الناس کی زیادتی باطل اور غیر صحیح ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ "زیادۃ باطلۃ اتفق الحفاظ علی ابطالہا وانہا لاتعرف صحیحۃ بحال"[1]

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگر لیضل بہ الناس کی زیادتی صحیح ہو تو اس میں لام تعلیل کا نہیں بلکہ صیرورۃ کا ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ؛ فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللہ کذبا لیضل الناس[2] یعنی افتراء علی اللہ کا نتیجہ خود بخود یہ نکلے گا کہ اس کے ذریعے لوگ گمراہ ہو جائیں گے ۔ کما فی قولہ تعالیٰ فالتقطہ آل فرعون لیکون لہم عدوا وحزنا[3] یعنی نتیجہ یہ نکلے گا کہ موسیٰ علیہ السلام کا لے لینا ان کے سبب حزن و دشمنی بنا۔ بقول امام نووی اس کے نظائر قرآن اور کلام عرب میں کثیر ہیں کہ لام صیرورۃ کے لیئے آیا کرتا ہے۔

تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ لیضل بہ الناس کی عبارت میں عام کے بعض افراد کو زیادتی شناعت کی بناء پر خاص کر کے ذکر کیا گیا ہے یعنی گویا کذب علی النبی ایک تو وہ ہے کہ جو اضلال کے لیئے ہو اور دوسرا وہ کہ جو مطلقا ہو اب اس عام کذب کے ایک فرد یعنی وہ کذب کہ جو اضلال الناس کے لیئے تھا اس کو خاص کر کے ذکر کیا گیا جس سے مفہوم مخالف کے طور پر دوسرے قسم کا جواز کسی صورت میں ثابت نہیں ہو سکتا ہے[4]

چوتھا جواب امام نووی نے جو امام طحاوی کے حوالے سے نقل کیا ہے ۔ کہ

---

[1] شرح مسلم للنووی ص ۷ ج ۱ [2] سورہ

[3] سورہ [4] فتح الملہم ص ۱۲۳ ج ۱

لیضل بہ الناس تاکید کے لیئے ہے جیسے کہ اس آیت میں کہ فمن اظلم ممن افتریٰ علی اللہ کذبا لیضل الناس[1] کہ اس آیت میں بعض حضرات کے نزدیک لیضل الناس تاکید کے لیئے ہے تعلیل کے لیئے نہیں اسی طرح اس حدیث میں بھی اگر لیضل بہ الناس کی زیادتی صحیح ہو تو تاکید کے لیئے ہے علت کے لیئے نہیں[2]

۲۰۳ امام الحرمین کے والد امام جوینی کے ہاں وہ شخص کافر ہے کہ جو جان بوجھکر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولے گا چنانچہ امام نووی نے لکھا ہے کہ امام جوینی اپنے درس میں فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص عمداً نبی کریم پر جھوٹ بولے گا تو کافر اور مباح الدم ہے لیکن خود ان کے بیٹے امام الحرمین نے انکے اس قول کی تضعیف کی ہے کیونکہ کفر کا قول کسی سے مروی نہیں نیز یہ کہ اہل سنت والجماعت کے ہاں گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے کوئی شخص اسلام سے خارج نہیں ہوتا ہے اور نہ کبیرہ کی ارتکاب کی بناء پر کوئی شخص مخلد فی النار ہو۔ بہت سے نصوص قطعیہ سے یہ قاعدہ ثابت ہے[3] لیکن احادیث کے تتبع سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عام آدمی پر جھوٹ بنانے والا اور نبی کریم پر جھوٹ بنانے والا سزا میں مساوی نہیں ہو سکتے۔ بقول حافظ ابن حجر کے فلیتبوء مقعدہ من النار طول لبث فی النار پر دلالت کرتا ہے[4]

۲۰۴ جس آدمی نے بھی کسی ایک حدیث میں نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر عمداً جھوٹ بولا تو اسکی تمام روایات مردود ہونگی چاہے وہ اس جھوٹ سے پہلے کی بیان کردہ ہوں یا اس سے بعد کی بیان کی ہوئی ہوں اور وہ آدمی اس جھوٹ کی بناء پر فاسق ہوگا

---

[1] سورہ [2] شرح مسلم للنووی ص۱ ج۱

[3] شرح مسلم للنووی ص۱ ج۱ وفتح الملہم ص۱ ج۱ ومکمل اکمال الاکمال للسنوسی ص۱ ج۱ وشرح نخبۃ الفکر ص۱ وتدریب الراوی ص۱ [4] فتح الباری ص۱۲۳ ج۱

البتہ اس میں اختلاف ہے۔ کہ اگر وہ تائب ہو جائے اور توبہ کے آثار اس پر ظاہر ہو جائیں
تو اس کے بعد اسکی روایات مقبول ہونگی کہ نہیں

چنانچہ امام احمد بن حنبل، امام بخاری کے استاذ ابوبکر حمیدی اور امام ابوبکر صیرفی وغیرہ
کا قول یہ ہے کہ بعد التوبہ بھی اس کی روایات مقبول نہیں ہیں یہی قول مقدمہ ابن صلاح
میں امام ابو المظفر سمعانی سے بھی منقول ہے کیونکہ کذب علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم ایسا شنیع عمل
ہے کہ جس کی بنا پر پورے دین کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور پورے دین میں اشتباہ واقع
ہوتا ہے۔ اور یہ مجموعہ شرح مسلم مناسب ہے[1] امام نووی نے شرح مسلم اور تقریب میں اس
قول کو ضعیف اور قواعد شرعیہ کے مخالف بتایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مختار یہ ہے کہ توبہ اگر
صحیح ہے تو وہ مقبول ہوگی اور پھر اس کے بعد اس آدمی کی تمام روایات مقبول ہوں گی بشرطیکہ
توبہ اپنی شروط معروفہ کے ساتھ ہو۔ توبہ کی شروط وارکان یہ ہیں۔

۱۔ معصیت سے علیحدگی اختیار کرنا۔
۲۔ گذشتہ کئے ہوئے پر ندامت۔
۳۔ یہ عزم کہ آیندہ اس گناہ کیطرف لوٹ کر نہیں آئے گا۔

جب توبہ اپنی ان شروط وارکان کے ساتھ پائی جائے تو وہ مقبول ہوگی اور اس
کے بعد کی روایات مقبول ہونگی جیسے کہ کافر کی روایت مقبول نہیں ہوتی لیکن جب وہ
مسلمان ہو جائے تو اس کی روایت مقبول ہوتی ہے چاہے اس نے زمانہ کفر میں سنی ہو
یا زمانہ اسلام میں[2]۔

علامہ سیوطی نے تقریب کی شرح تدریب الراوی میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱ ج۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۵۵ والباعث ص۱۰۱

[2] شرح مسلم للنووی ص۱ ج۱ والتقریب مع التدریب ص۲۳۰

بلکہ زجراً اور تو بیخاً اولیٰ یہی ہے کہ اس کی روایت کو ہمیشہ کے لیئے مردود کیا ہے اور کبھی بھی مقبول نہ ہو۔ سیوطی نے اسکی تائید کے لیئے فقہ شافعی کی کچھ فروع بھی پیش کئی ہیں۔[1]

۵- وہ جھوٹ کہ جو حدیث کے نام سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کیا جائے اس کو محدثین کی اصطلاح میں حدیث موضوع کہتے ہیں ابن صلاح نے مقدمہ میں اور امام نووی نے شرح مسلم و تقریب میں اسکی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔[2] ھو المختلق المصنوع یعنی یہ وہ جھوٹی بات ہے کہ جسکا راوی کذاب ہو اور اس نے اس بات کی نسبت نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف کی ہو۔[3]

۶- محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ موضوع حدیث کو نقل کرنا حرام اور ناجائز ہے الا یہ کہ موضوع ہونے کے اظہار کے لیے اس کو ذکر کیا جائے تو جائز ہے یعنی اگر کسی آدمی کو یہ علم ہو یا غلبہ ظن ہو کہ فلاں حدیث موضوع ہے اور پھر بھی اس کو بغیر بیان وضع نقل کرے تو وہ من کذب علی متعمداً کی وعید میں داخل ہوگا۔ اسی وعید کی بناء پر محدثین فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث کو بھی بالجزم نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کرنا جائز نہیں ہے بلکہ صیغہ تمریض کے ساتھ نقل کرے کہ روی عنہ کذا یا جاء عنہ کذا یا یروی عنہ کذا[4] کیونکہ مسلم شریف میں روایت ہے کہ من حدث عنی بحدیث یری انہ کذب فھو احد الکاذبین[5] کیونکہ یری بضم الیاء بمعنی یظن ہے اور بفتح الیاء بمعنی یعلم ہے۔

---

[1] تدریب الراوی ص۳۲۱ ج۱ و ص۳۲۲ ج۱ والباعث الحثیث ص۱۱۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ و تقریب ص۲۵۴ ج۱ و مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ والباعث الحثیث ص۷۸ [3] شرح نخبۃ الفکر ص۶۹ واصطلاحات المحدثین ص۱۷ [4] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ و شرح نخبۃ الفکر ص۷۲ وتوضیح الافکار ص۱۰۱ ج۲ و ص۷۱ ج۲ تنزیہ الشریعۃ ص۱۰ ج۱ [5] مسلم ص۶ ج۱ عن سمرۃ بن جندب و مغیرۃ بن شعبہ

۷۔ حدیث موضوع کی پہچان کے کئی قرینے محدثین نے ذکر کئے ہیں کہ ان قرائن کی بناء پر کسی حدیث کا موضوع ہونا پہچان لیا جاتا ہے ان قرائن کو نمبروار ذکر کیا جاتا ہے۔

۔① خود واضع کا اقرار کہ وہ اقرار کرے کہ فلاں فلاں حدیث میں نے وضع کی ہے جیسے کہ امام بخاری نے تاریخ اوسط میں عمر بن صبیح بن عمران التمیمی سے نقل کیا ہے کہ انہٗ قال انا وضعت خطبۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم اسی طرح میسرۃ بن عبد ربہ الفارسی نے اقرار کیا کہ فضائل قرآن کی کچھ حدیثیں اس نے وضع کی ہیں اور یہ بھی اقرار کیا کہ فضائل علی میں میں نے ستّر احادیث وضع کی ہیں اسطرح ابو عصمہ نوح بن ابی مریم نے اقرار کیا کہ میں نے فضائل سور میں عبد اللہ بن عباس پر بہت سی احادیث وضع کی ہیں[1]۔ اس اقرار کی صورت کے متعلق ابن دقیق العید کا قول ہے کہ واضع اگر وضع کا اقرار کرلے تو بھی ہم قطعی طور پر اس حدیث کو موضوع نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے اس اقرار میں جھوٹا ہو اس لئے کہ وہ تو کذاب ہے ہی[2] لیکن بقول حافظ ابن حجرؒ ابن دقیق العید کے قول کا مطلب یہ نہیں کہ اس کے اقرار پر عمل ہی نہیں ہوگا اور اس حدیث کو موضوع نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ظن غالب کی بناء پر اس مقر بالوضع کی احادیث کو موضوع کہا جائے گا جیسے کہ کوئی شخص قتل عمد کا اقرار کرے یا کوئی محصن شخص زنا کا اقرار کرے تو اگر چہ ان کے اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن ان کے اقرار پر ظن غالب کی بناء پر عمل کیا جاتا ہے اور ان کو قتل اور رجم کیا جاتا ہے تو جیسے کہ مقر بالقتل اور مقر بالزنا کی اقرار کی بناء پر ان پر مؤاخذہ ہوتا ہے۔ اسطرح مقر بالوضع کے اقرار کی بناء پر بھی اس پر مؤاخذہ

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ وتقریب النووی مع التدریب ۱۸۰۔ وتنقیح ج ۲ وشرح نخبۃ ص ۔۔ وتوضیح الافکار ص ۹۳ ج ۲ ودمعان السنہ ص ۱۲۲ وتنزیہ الشریعۃ لابن عراق ص ۵ ج ۱ والباعث ص ۸۱

[2] شرح نخبۃ الفکر ص ۔ وتدریب الراوی ص ۲۷۵ شرح العراقی لمقدمۃ ابن صلاح ص ۱۰۱

ہوگا خصوصاً جب کہ اس کے اقرار کے سچ ہونے کے قرائن بھی موجود ہو مثلاً توبہ کے بعد وہ اقرار کرے[1]

۲) حدیث موضوع کی پہچان کا دوسرا قرینہ وہ یہ ہے کہ واضع سے ایسی بات ظاہر ہو جائے کہ جو اگرچہ صراحتاً تو اقرار نہ ہو لیکن بمنزلہ اقرار کے ہو مثلاً کسی آدمی نے کسی معین محدث سے ایسی کوئی حدیث نقل کی کہ جو صرف اس آدمی کے پاس موجود ہو اس محدث کے باقی تلامذہ میں سے کسی کے پاس نہ ہو پھر اس آدمی سے اس کی تاریخ ولادت کے متعلق پوچھا جائے اور اس محدث کی تاریخ وفات کے ساتھ اسکو ملالیا جائے تو پتہ چلے کہ اس آدمی کی پیدائش ہی اس محدث کے انتقال کے بعد ہوئی ہے یا اسی طرح اس آدمی سے یہ پوچھا جائے کہ اس محدث سے آپ کی ملاقات کب ہوئی تھی تو وہ جو بھی تاریخ بتائے اسکو اس محدث کے تاریخ انتقال کے ساتھ ملایا جائے تو پتہ چلے کہ یہ آدمی ملاقات کی جو تاریخ بتا رہا ہے اس محدث کی وفات اس سے پہلے ہوئی ہے۔ یا یہ معلوم ہو کہ مثلاً وہ محدث کہ جسکا آدمی نام لے رہا ہے وہ شام میں رہتا تھا تو اس آدمی سے پوچھا جائے کہ تم شام کب گئے تھے یہ جو تاریخ بتائے اس کو انکی انتقال کے ساتھ ملایا جائے تو معلوم ہو کہ انتقال پہلے ہوا ہے یا یہ معلوم ہو کہ وہ محدث جسکا نام لے رہا ہے وہ کوفہ کبھی نہیں آئے تھے اس آدمی سے پوچھا جائے کہ آپ کی ملاقات اس سے کہاں ہوئی تھی تو وہ آدمی کہدے کہ کوفہ میں ملاقات ہوئی تھی تو ان سب صورتوں میں واضع کا قول بمنزلہ اقرار وضع ہوگا اگرچہ صراحتاً اقرار نہیں ہے[2]

---

[1] تنزیہ الشریعۃ ص۵ ج ۱ و شرح نخبۃ الفکر ص۷۵ و امعان النظر ص۱۲۲ و توضیح الافکار ص۹۵ ج ۲
[2] تنزیہ الشریعۃ لابن عراق ص۵ و ص۶ ج ۱ و مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ و شرح نخبۃ الفکر ص۷۵ و تدریب ص۲۷۵ ج ۱ والتقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح ص۱۳۳ و توضیح الافکار ص۹۳ ج ۲

جیسے کہ ابن حبان نے کتاب الضعفاء والمجروحین میں مامون بن احمد السلمی الهروی کذاب کے متعلق نقل کیا ہے کہ انہوں نے ہشام بن عمار سے حدیث نقل کی تو ابن حبان نے ان سے پوچھا کہ آپ کب شام گئے تھے تو کہا کہ ۲۵۰ھ میں۔ ابن حبان نے فرمایا کہ ہشام بن عمار کا انتقال تو اس سے پانچ سال پہلے ۲۴۵ھ میں ہوا تھا کہنے لگا کہ جس سے میں نقل کرتا ہوں یہ ہشام اور ہے [1] یا جیسے کہ معلی بن عرفان نے نقل کیا ہے کہ حدثنا ابو وائل قال خرج علینا ابن مسعود بصفین۔ فقال ابو نعیم اتراہ بعث بعد الموت [2] کہ معلی بن عرفان کہتے ہیں کہ ابو وائل نے کہا کہ عبداللہ بن مسعود جنگ صفین میں ہمارے پاس آئے ابو نعیم نے معلی سے فرمایا کہ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ابن مسعود موت کے بعد دوبارہ زندہ کر دیئے گئے تھے کیونکہ ابن مسعود کا انتقال ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں ہوا تھا جبکہ حضرت عثمان کے خلافت کے بھی تین سال باقی تھے (قول اول اکثر محدثین کا ہے) جبکہ جنگ صفین حضرت علی کی خلافت کے دو سال بعد ہوئی تو ظاہر ہے کہ ابن مسعود جنگ صفین میں تب نکل سکتے ہیں جب کہ موت کے بعد ان کو دوبارہ زندہ تسلیم کیا جائے اور ظاہر ہے کہ وہ موت کے بعد دوبارہ زندہ نہیں ہوئے تو جنگ صفین میں وہ کیسے نکل سکتے ہیں اب اس سے معلی کا۔ درث ثابت ہوا [3]

تو کبھی اسطرح تاریخ سے راوی کا کذب ثابت ہوتا ہے اس لئے محدثین فرماتے ہیں کہ رواۃ کی تاریخ ولادت اور وفات سے محدث کے لئے واقف ہونا اہم اور ضروری ہے

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۴۵ ج۲، الباعث الحثیث ص۸۱

[2] مسلم ص۱۹ ج۱، وروی مثل هذا فی شیخ عن یزید بن هارون وفی رجل آخر عن اسماعیل بن عیاش فی المدخل لابی عبد اللہ الحاکم ص۲۵ المطبوع بمطبعة حلب السورية سنہ ۱۳۵۱ھ [3] شرح مسلم للنووی ص۱۹ ج۱

کما قال ابن حجر فی شرح النخبة ومن المهم ایضًا معرفة موالیدهم ووفیاتهم لان بمعرفتها یحصل الامن من دعوی المدعی للقاء بعضهم وهو فی نفس الامر لیس کذالک[1]

۳:- ابن عراق کنانی نے تنزیہ الشریعۃ میں حدیث کے موضوع ہونے کی تیسری علامت یہ ذکر کی ہے کہ وہ ایسے راوی سے منقول ہو کہ جس کی تکذیب پر محدثین کی اتنی جماعت متفق ہو کہ جسکا تواطؤ علی الکذب بظاہر ممتنع ہو جیسے کہ مامون بن احمد ھروی وغیرہ اب اس قسم کے راوی سے جب کوئی حدیث آئے گا تو وہ موضوع ہوگی[2]

۴:- حدیث موضوع کی پہچان کا چوتھا قرینہ یہ ہے کہ خود راوی کی حالت اسکے موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہو کہ یہ حدیث موضوع اور بناوٹی ہوئی ہے۔ جیسے کہ حاکم نے مدخل میں سیف بن عمر التمیمی سے سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ سیف بن عمر فرماتے ہیں کہ میں سعید بن طریف کے پاس تھا کہ اتنے میں انکا بچہ روتے ہوئے آیا سعید نے پوچھا کہ کیا ہوا بچے نے بتایا کہ مجھے استاذ نے مارا ہے۔ سعید نے کہا کہ آج میں ان کو رسوا کر کے چھوڑوں گا اور فورًا کہنے لگا کہ حدثنی عکرمۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معلمو صبیانکم شرارکم اقلهم رحمة للیتیم واغلظهم علی المسکین[3] یا جیسے کہ مامون بن عبداللہ بن احمد ھروی سے کسی نے کہا کہ اب تو خراسان میں بھی امام شافعی کے مقلدین زیادہ ہو گئے تو مامون نے کہا کہ حدثنا احمد بن عبداللہ بن معدان الازدی

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص۱۳۲ [2] تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ ص۶ ج۱

[3] المدخل للحاکم ص۲۱ وص۲۲ و الباعث الحثیث ص۸۲ وکتاب الضعفاء والمجروحین لابن حبان ص۶ ج۱

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکون فی امتی رجل یقال لہ محمد بن ادریس اضر علی امتی من ابلیس ویکون فی امتی رجل یقال لہ ابو حنیفۃ ھو سراج امتی[1]

یا جیسے کہ محمد بن عکاشہ کے متعلق منقول ہے کہ کسی نے کہا کہ ہمارے ہاں کچھ لوگ رکوع میں اور عند رفع الراس من الرکوع میں رفع یدین کرتے ہیں تو کہا کہ حدثنا المسیب بن واضح ثنا عبد اللہ بن المبارک عن یونس بن یزید عن الزھری عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رفع یدیہ فی الرکوع فلا صلوٰۃ لہ[2] وفی لسان المیزان قال محمد بن عکاشۃ حدثنا المسیب بن واضح حدثنا عبد اللہ بن المبارک عن یونس بن یزید عن الزھری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من رفع یدیہ فی الرکوع فلا صلاۃ لہ[3]

یا جیسے غیاث بن ابراہیم کا واقعہ ہے کہ مہدی کے پاس گئے تو دیکھا کہ خلیفہ مہدی کبوتروں کے ساتھ کھیل رہے تھے تو حصول تقرب کے لئے فوراً سند کے ساتھ اس مشہور حدیث میں اور جناح کی زیادتی کی کہ حدثنا فلان عن فلان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا سبق الا فی نصل او خف او حافر او جناح[4]

---

[1] المدخل للحاکم ص۱۲ والباعث الحثیث ص۸۲ وکتاب الضعفاء والمجروحین ص۴۶ ج۳ ولسان المیزان ص۲ ج۵ [2] المدخل ص۲۲ [3] لسان المیزان ص۲۸۸ و ص۲۸۹ ج۵ والباعث الحثیث ص۸۲ [4] کتاب الضعفاء ص۲۰۷ ج۱ والمدخل ص۲۰ وتنزیہ الشریعۃ ص۱۰ ج۱ وشرح نخبۃ الفکر ص۱۵

ان تمام مثالوں میں راوی کی حالت اس بات کا قرینہ ہے کہ حاجت وقتی کی بنا، پر یہ روایتیں وضع کی گئی ہیں فی نفسہ ان روایات کا کوئی اصل موجود نہیں ہے۔

۵ حدیث کے موضوع ہونے کا پانچواں قرینہ یہ ہے کہ خود مروی یعنی روایت میں ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے موضوع ہونے پر دلالت کرتا ہو مثلاً اس کے الفاظ نہایت رکیک ہوں اور راوی یہ کہتا ہو کہ یہ روایت باللفظ ہے تو ظاہر ہے کہ وہ موضوع ہوگی[1] اس لیئے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے جوامع الکلم عطا فرمائے تھے اور تمام عرب میں سب سے زیادہ فصیح تھے۔ اس لیئے آپ رکیک الفاظ استعمال نہیں فرمایا کرتے تھے۔ لیکن اگر الفاظ رکیک ہوں مگر راوی کا دعوہ روایت باللفظ کا نہ ہو تو پھر بقول حافظ ابن حجر عسقلانی نفس رکاکت لفظ کی بناء پر حدیث کو موضوع نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ روایت بالمعنیٰ کے جواز کی وجہ سے بعض محدثین حدیث کے معنیٰ کو اپنے الفاظ میں روایت کرتے ہیں جس کی بناء پر بعض مرتبہ الفاظ رکیک ہوجاتے ہیں لیکن معنیٰ صحیح ہوتا ہے[1] اس لیئے اعتبار معنیٰ کا ہوگا کہ اگر حدیث رکیک معنیٰ پر مشتمل ہے تو وہ موضوع ہوگی[2] جیسے کہ کسی ملعون نے وضع کیا ہے کہ علیکم بالوجوہ الملاح والحدق السود فان اللہ یستحی ان یعذب ملیحا بالنار[3]

۶۔ یا حدیث کا عقل صریح کے مخالف ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے جیسے کہ عبدالرحمن بن زید بن اسلم نے عن ابیہ عن جدہ کی سند سے نقل

موضوعات کبیر ص ۱۲۵

[1] تدریب الراوی ص ۲۷۶ ج ۱ الباعث الحثیث ص ۸۲ مقدمہ ابن صلاح ص ۴۷

[3] المصادر المذکورۃ وتنزیہ الشریعۃ لابن عراق ص ۷

[4] الموضاعات الکبیر لعلی القاری ص ۱۵۸

لیا ہے کہ ان سفینۃ نوح طافت بالبیت سبعًا[۱] وامثلتہ کثیرۃ فی الموضوعات الکبیر لعلی القاری[۲]

۷:- وضع کی علامت میں سے یہ بھی ہے۔ کہ کوئی حدیث قرآن کی کسی نص صریح کے خلاف ہو جیسے دنیا کی عمر کے مقدار کے بارے میں کسی نے وضع کیا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دنیا کی عمر سبعۃ آلاف سنۃ ونحن فی الالف السابع کیونکہ اس حدیث سے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لیئے علم غیب کا ثبوت ہوتا ہے جس کی قرآن نے متعدد آیتوں میں صراحتًا نفی کی ہے[۳] وللتفصیل مقام آخر۔

۸:- اسی طرح کسی حدیث کا سنت صریحہ کے خلاف ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے۔ ہر وہ حدیث موضوع ہوگی کہ جو فساد ظلم عبث، مدح باطل یا ذم حق وغیرہ کے مضمون پر مشتمل ہوگی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس سے بری ہونگے جیسے کہ بعض لوگوں نے یہ روایات وضع کی ہیں کہ ہر وہ آدمی کہ جسکا نام محمد یا احمد ہوگا تو وہ عذاب نار سے محفوظ ہوگا ظاہر ہے کہ یہ قرآن وسنت کے خلاف ہے کیونکہ قرآن وسنت سے ثابت ہے کہ نجات کا دار ومدار اعمال پر ہے القاب واسامی کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہیں ہے[۴]

۹:- اسی طرح کسی حدیث کے متعلق اگر یہ دعوہ ہو کہ یہ کام نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے سب صحابہ کے سامنے کیا

---

[۱] تہذیب التہذیب ص۱۵۱ ج۶ والباعث الحثیث ص۸۲

[۲] من ص۱۶۰ الی ص۱۶۲

[۳] موضوعات کبیر لعلی القاری ص۱۶۲ وص۱۶۳

[۴] موضوعات کبیر ص۱۵۶

لیکن سب صحابہ اس کے کتمان پر متفق ہو گئے جیسے کہ روافض کا دعوہ ہے کہ حجۃ الوداع سے واپسی کے موقعہ پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کا ہاتھ پکڑا اور فرمایا کہ ھذ وصی واخی والخلیفۃ من بعدی فاسمعوالہٗ واطیعوا لیکن تمام صحابہ نے اس کی مخالفت کی اور اس خبر کو چھپایا نعوذ باللہ تو اس قسم کے مضمون پر کسی حدیث کا مشتمل ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے[۱]

۱۰: اسی طرح کسی حدیث کا ایسے مضمون پر مشتمل ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے۔ کہ جس کو عام آدمی بظاہر اپنا پسند نہیں کرتا کیونکہ وہ مضمون اگر عام آدمی بھی بیان کرے تو اسکا مذاق اڑایا جائے جیسے کہ لو کان الارز رجلا لکان حلیما کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم یقیناً ان الفاظ سے بری ہیں[۲]

۱۱- کسی حدیث کا نہایت باطل مضمون پر مشتمل ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے جیسے کہ اذا غضب الرب انزل الوحی بالفارسیہ واذا رضی انزلہ بالعربیۃ[۳]

۱۲- اسی طرح کوئی حدیث اگر ایسے مضامین پر مشتمل ہو کہ جو بظاہر کلام انبیاء کے مشابہ نہ ہو تو یہ بھی اس کے موضوع ہونے کی علامت ہے جیسے النظر الی الوجہ الجمیل عبادۃ کہ ظاہر ہے کہ یہ انبیاء کا کلام ہرگز نہیں ہو سکتا ہے۔ بلکہ کسی شہوت پرست کا کلام ہے[۴] بقول ربیع بن خثیم ہر صحیح حدیث میں ایسا نور ہوتا ہے کہ جو خود اس حدیث کا حدیث صحیح ہونا ظاہر کرتا ہے اور ہر باطل حدیث میں ایسی ظلمت ہوتی ہے کہ جو خود اسکا باطل ہونا ظاہر کرتی ہے[۵] لیکن یہ ملحوظ رہے کہ اس قسم کی پہچان ہر آدمی کے لیے ممکن نہیں ہے۔ بلکہ یہ

---

[۱] موضوعات کبیر ص۱۵۵ [۲] ایضاً ص۱۵۶ [۳] ایضاً ص۱۵۷ [۴] ایضاً ص۱۵۱

[۵] تدریب الراوی ص۱۷۵

ان محدثین کا کام ہے کہ جنہوں نے علم حدیث کی طویل خدمت کی ہو اور حدیث ان کے گوشت و پوست میں گویا پیوند ہو چکی ہو جیسے کہ ایک آدمی کسی کی طویل زمانے تک خدمت کرتا ہے تو وہ اس مخدوم کے عادات و اطوار اور اس کی محبوب اور ناپسندیدہ اشیاء سے واقف ہوتا ہے اب اگر کوئی آدمی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ فلاں چیز اس مخدوم کی محبوب اور پسندیدہ ہے جب کہ اس خادم کو یہ معلوم ہے کہ وہ چیز اس کی ناپسندیدہ اشیاء میں سے ہے تو بلا تحقیق بھی وہ پرانا اور طویل زمانے تک خدمت کرنے والا خادم اس مدعی کی تکذیب کر سکتا ہے کیونکہ وہ خادم اس کی محبوب اور ناپسندیدہ اشیاء سے واقف ہے[1] اس بناء پر عرض کیا گیا کہ یہ کلام انبیاء کے مشابہ ہے کہ نہیں یہ ان محدثین کا کام ہے کہ جو طویل حدیث کی طویل خدمت و ممارست کی بناء پر حدیث کے الفاظ و معانی اور اوضاع و اذواق حدیث کا علم رکھتے ہوں

۳:۔ کسی حدیث کا متعین تاریخوں پر مشتمل ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کا قرینہ ہے جیسے وہ احادیث کہ جو اس قسم کے مضمون پر مشتمل ہیں کہ فلاں سال فلاں مہینے میں یہ ہوگا جیسے بعض روایات میں ہے کہ جب محرم میں چاند گرہن لگے تو اس سال مہنگائی اور قتل و غارتگری زیادہ ہوگی تو اس قسم کی تمام احادیث بھی موضوع اور جھوٹی ہیں[2]

۴:۔ کسی حدیث کا اطباء کے اوصاف کے ساتھ مشابہ ہونا بھی اس کے وضع کی علامت ہے۔ جیسے کہ الھریسۃ تشد الظھر وغیر ذالک[3] اسی بناء پر وہ احادیث کہ طبی نسخوں پر مشتمل ہیں ان میں سے بہت قلیل تعداد صحیح ہے

---

[1] محاسن الاصطلاح علی مقدمۃ ابن صلاح للبلقینیؒ ص۲۱۵ و تدریب الراوی ص۲۷۶ ج۱ [2] موضوعات کبیر لعلی القاری ص۱۵۸ و ص۱۵۹

[3] ایضاً ص۱۵۹

۱۵:- وہ احادیث کے جو عقل کی مدح وغیرہ پر مشتمل ہیں تمام یا اکثر موضوع ہیں جیسے لما خلق اللّٰہ العقل قال لہ اقبل فاقبل ثم قال لہ ادبر الخ[1] چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیۃ میں لکھا ہے کہ عقل کی فضیلت وغیرہ کی تمام احادیث موضوع ہیں[2]

۱۶:- کسی حدیث میں صراحتًا خضر کی حیات یا ممات کا ذکر ہونا بھی اس کے موضوع ہونے کی دلیل ہے کیونکہ محدثین کی تصریح کے مطابق ان کے حیات کے متعلق ایک بھی حدیث صحیح نہیں[3]

۱۷:- کسی حدیث کا شواہد صریحہ کے خلاف ہونا بھی اس کے کذب و وضع کی علامت ہے جیسے کہ عوج بن عنق کی طول کے متعلق مجازفات مروی ہیں کہ انکا طول تین ہزار تین سو تینتیس ذراع تھا اور طوفان نوحؑ اس کے ٹخنے تک پہنچا تھا وغیرہ ذالک[4]

۱۸:- وہ احادیث جو مخصوص دنوں یا راتوں کے نماز کے متعلق ہیں جس میں ہفتہ کے سب دن گنوائے گئے ہیں اور ہر دن کے لیے مخصوص نمازوں کا ذکر ہے وہ بھی موضوع ہیں[5]

۱۹: وہ احادیث کہ جو شعبان کی پندرہویں رات کی نماز اور اس کے ثواب کے متعلق ہیں ان میں سے بھی بقول ملا علی قاریؒ کوئی حدیث صحیح نہیں ہے لا یصح منہا شئی[6]

۲۰: کسی حدیث کا حبشیوں یا ترکیوں کی ذم پر مشتمل ہونا بھی اس کے وضع کی علامت ہے جیسے کہ الزنجی انا شبع زنی وان جاع سرق، اسی طرح وہ احادیث کہ جو ممالیک اور خصیوں کی ذم پر مشتمل ہیں وہ بھی اکثر موضوع ہیں[7]

---

[1] ایضاً ص۱۵۹ [2] المطالب العالیۃ ص۱۳ ج۳ و ص۲۳ ج۳ و ص۲۱۶ ج۲ [3] اتحاف للبوصیری ص۱۲۷ ج۲ المطالب ص۲۴ بحوالہ حواشی المطالب العالیۃ ص۲۲ ج۳ [3] موضوعات کبیر علی القاری ... و اسنی المطالب بن الحوت البیروتی ص۲۰ [4] موضوعات کبیر ص۱۶ و اسنی المطالب ... [5] موضوعات کبیر ... [6] موضوعات کبیر ص۱۶۵ [7] ایضاً ص۱۶۵ و ص۱۶

۲۱:۔ وہ احادیث کہ جو کبوتروں یا مرغیوں وغیرہ ذالک کی مدح اور اوصاف پر مشتمل ہیں وہ بھی اکثر موضوع ہیں جیسے وکان یعجبہ الحمام الاحمر یا الدجاج غنم فقراء امتی۔ اسی طرح وہ احادیث جو ذم الاولاد کے متعلق ہیں یا وہ احادیث کہ جو مستقبل کی تاریخوں پر مشتمل ہے وہ احادیث کہ جو یوم عاشورا میں سرمہ لگانے کے متعلق۔ سب موضوع ہیں[1]

اسی طرح فضائل سوَر کی اکثر احادیث جن کو بعض مفسرین ہر سورت کے آخر میں بالالتزام ذکر کرتے ہیں۔ موضوع ہیں پھولوں اور مہندی وغیرہ کے فضائل کی احادیث بھی موضوع ہیں

اسی طرح قبور انبیاء وصحابہ کی تعیین کے متعلق اکثر احادیث موضوع ہیں[2]۔

اسی طرح کسی حدیث کا ایسے حکم پر مشتمل ہونا کہ جو ہر مکلف پر لازم ہے لیکن نا قابل حرف ایک ہو یا کسی حقیر عمل پر بہت بڑے ثواب کا تذکرہ کہ نبیوں کے برابر مرتبہ ہوگا یا بقول سیوطی حدیث فضائل علی کے متعلق ہو لیکن راوی رافضی ہو یا بقول امام رازی حدیث کی تمام اقسام کی کتابوں میں کسی حدیث کا نہ ہونا یا کسی حافظ حدیث کا کسی حدیث کے متعلق یہ کہنا کہ میں نے اس کو نہیں دیکھا یہ بھی حدیث کے موضوع ہونے کے قرائن ہیں کہ جن کی بناء پر حدیث پر وضع کا حکم لگایا جا سکتا ہے[3]

---

[1] موضوعات کبیر ص۱۲۶ و ما بعدھا

[2] اسنی المطالب ص۲۸۶ و ص۲۸۹ و موضوعات کبیر ملا علی القاری ص۱۲۸

[3] تنزیہ الشریعۃ ص۹ ج۱ و تدریب الراوی ص۲۷۶ ج۱ والباعث ص۱۲

اصناف الوضاعین واسباب الوضع

محدثین نے وضاعین کے مختلف اقسام بیان کئیں ہیں

(۱) زنادقہ:۔ بعض لوگ اپنے کفر باطنی اور دین کے استخفاف کی بنا پر وضع حدیث کا کام کیا کرتے تھے۔ ان کا مقصد وحید دین اسلام کا التباس تھا کہ مسلمانوں پر انکا دین ملتبس اور مشتبہ ہو جائے چنانچہ اس مقصد کے تحت یہ لوگ دن رات وضع حدیث کا کام کیا کرتے تھے اور اگر کہیں موقع ملتا تو ان موضوع احادیث کو دوسرے محدثین کی کتابوں میں داخل کیا کرتے تھے بعض مغفل قسم کے لوگ ان احادیث کو بھی اپنی احادیث سمجھکر نقل کیا کرتے تھے اور اس دس والحاق کا علم ان کو نہیں ہوتا تھا اسطرح بعض موضوع روایات رواج پا جاتی تھیں ان لوگوں میں عبدالکریم بن ابی العوجاء، مغیرہ بن سعید الکوفی، ابو عبدالرحیم الکوفی اور محمد بن سعید الشامی ہیں عبدالکریم بن ابی العوجاء نے اپنے اقرار کے مطابق تقریباً چار ہزار احادیث وضع کی تھیں۔ سنہ ۱۶۰ھ میں مہدی کی خلافت میں محمد بن سلیمان العباسی امیر بصرہ نے ان کو زندیق ہونے کی بناء پر قتل کیا تھا۔[1] محمد بن سعید شامی المصلوب بھی زندیق تھا بقول امام احمد بن حنبل خلیفہ ابو جعفر المنصور نے انکو زندیقیت کی بناء پر قتل کر دیا۔ اس نے بھی تقریباً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں[2]۔ حاکم نے المدخل میں نقل کیا ہے۔ کہا ہے [3] یہ حدیث انا خاتم النبیین۔ لا نبی بعدی الا ان یشاء اللہ[4]۔ کی استثناء اسی زندیق نے وضع کی ہے کیونکہ خود یہ مدعی نبوت تھا۔[5]

---

[1] تنزیہ الشریعۃ ص ۱۰ ج ۱ والباعث الحثیث ص ۹۳ وکتاب الضعفاء لابن حبان ص ۲۲ ج ۱
المدخل ص ۱۸ وشرح التخبۃ ص ۱۹ [2] الباعث الحثیث ص ۹۲ [3] ایضاً ص ۹۲ [4] المدخل ص ۱۸ [5] الباعث ص ۹۲

مغیرہ بن سعید اور ابو عبدالرحیم کے متعلق ابراہیم نخعی فرمایا کرتے تھے کہ دونوں سے بچو یہ کذاب ہیں دونوں کو خالد بن عبد اللہ القسری نے قتل کر کے جلا دیا تھا[1]

۴۔ اصحاب الاھواء والبدع :- یہ لوگ اپنی خواہشات اور بدعات اور منفرد آراء کے لئے احادیث وضع کیا کرتے تھے اس لئے کہ کتاب و سنت سے تو ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہوا کرتی تھی تو اپنی بدعتوں کو رواج دینے کے لئے دلیل کے طور پر جھوٹی حدیثیں بنا کر پیش کیا کرتے تھے[2] جیسے محمد بن قاسم طالقانی (جو مرجئہ کے رؤساء میں تھا) کے متعلق مشہور ہے کہ اپنے مذہب کے لئے احادیث وضع کیا کرتا تھا چنانچہ ابن لہیعہ سے منقول ہے کہ میں ایک شیخ کے پاس گیا جو رو رہا تھا میں نے وجہ پوچھی تو کہا کہ میں نے تقریباً چار سو حدیثیں وضع کی ہیں اور محدثین کی کتابوں میں داخل کر دی ہیں[3]

لہٰذا غیلان بن عمرو بن عبید اور جابر جعفی وغیرہ اپنے اپنے عقائد کے لئے احادیث وضع کیا کرتے تھے[4] ابن لہیعہ سے مروی ہے کہ میں نے ایک خارجی سے جو توبہ کر چکا تھا سنا وہ کہہ رہا تھا کہ یہ احادیث دین ہیں دیکھا کرو کہ یہ کس سے لے رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی بات کو پسند کر لیتے تھے تو پھر اس کو حدیث بنا کر پیش کیا کرتے تھے[5]

۳: وضاعین کا تیسرا طبقہ وہ تھا جنہوں نے وضع حدیث کے کام کو کاروبار کے طور پر اختیار کیا تھا جیسے کہ ابو البختری وہب بن وہب القاضی سلیمان بن عمرو النخعی حسین بن علوان اسحاق بن نجیح الملطی[6]

---

[1] المدخل ص۸۲ وکتاب الضعفاء لابن حبان ج۲ [2] تنزیہ الشریعۃ لابن عراق ص۱۱ ج۱
[3] کتاب الضعفاء والمجروحین لابن حبان ص۶۲ ج۱ ومثله هذا مروی عن سلیمان بن حرب قال دخلت علی شیخ الخ المدخل ص۱۹ [4] کتاب الضعفاء لابن حبان ص۸۲ ج۱
[5] المدخل ص۱۸ وکتاب الضعفاء عن عبد بن یزید المقری ص۸۳ ج۱ وتنزیہ الشریعۃ ص۱۱ ج۱ [6] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۶۲ ص۶۵ ج۱ وتنزیہ الشریعۃ ص۱۱ ج۱ المدخل ص۱۸

۴: وہ لوگ کہ جو زہد کی طرف منسوب ہیں۔ ان میں سے بعض لوگ تو ترغیب و ترہیب میں وضع حدیث کے جواز کے قائل تھے۔ اور کچھ ایسے تھے کہ جو خود تو وضع حدیث کے قائل نہیں تھے لیکن ہر آدمی پر اعتماد کرتے تھے چنانچہ وہ اپنی صلاح اور نیکی کی بناء پر یہ مستبعد سمجھتے تھے کہ کوئی شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی جھوٹ بول سکتا ہے۔ لہٰذا اسکا نتیجہ یہ نکلا کہ جو بھی آدمی ان کے سامنے حدیث کے نام سے جو کچھ پیش کرتا یہ اس کو حدیث سمجھ کر بیان کیا کرتے علم حدیث چونکہ انکا فن نہیں تھا وہ خود جھوٹ اور سچ میں امتیاز نہیں کرسکتے تھے اور اپنی صلاح و تقوی کی بناء پر ہر آدمی کو سچا سمجھتے تھے بعض جھوٹے لوگ ان کے سامنے جھوٹی روایتیں بیان کیا کرتے تھے اسی طرح وہ جھوٹی روایتیں ان صالحین کی زبانوں پر جاری ہو جاتیں اور رواج پاجاتیں یہی مطلب ہے اس روایت کا جو یحیی بن سعید القطان سے مروی ہے کہ لم نر الصالحین فی شیٔ اکذب منہم فی الحدیث اور یہی مطلب ہے امام مسلم کی اس عبارت کا کہ یجری الکذب علی لسانہم ولا یتعمدون الکذب[1]

۵: رفاہیوں۔ پانچواں طبقہ چندہ مانگنے والے اور سوال کرنے والے واعظین کا ہے کہ جو اپنے وعظ میں بعض اس قسم کی احادیث سناتے تھے جس سے دل نرم ہوتے تھے یا صدقہ پر لوگوں کو انگیختہ کرتے تھے تو اس قسم کی حدیثیں خود وضع کرکے اس کے ساتھ کوئی مشہور سند لگاتے تھے اور لوگوں کے سامنے اس کو بیان کیا کرتے تھے چنانچہ یہی کو سنکر اس حدیث کو عام کرکے مشہور کیا کرتے تھے۔

جیسے کہ امام احمد بن حنبل اور یحیی بن معین کے متعلق المدخل وغیرہ میں مروی ہے کہ یہ

[1] مقدمہ مسلم ... المنصف ... حبان ... فی الرجل ... [illegible]

[illegible]

دونوں حضرت رصافہ کی مسجد میں بیٹھے تھے کہ نماز کے بعد مسجد میں ایک آدمی کھڑا ہوا اور کہا
اور کہا کہ حدثنا احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین قالا حدثنا عبد الرزاق
قال أنبانا معمر عن قتادة عن انس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ
علیہ وسلم من قال لا الہ الا اللّٰہ یخلق من کل کلمۃ منھا طیر منقارہ
من ذھب وریشہ من مرجان اسطرح کی تقریباً بیس صفحے کی ایک لمبی حدیث
بیان کی امام احمدؒ اور یحییٰ دونوں نے ایک دوسرے سے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ بیان
کی ہے دونوں نے فرمایا کہ اس سے پہلے تو یہ حدیث ہم نے سنی بھی نہیں چنانچہ چپ
رہے یہاں تک کہ وہ آدمی وعظ سے فارغ ہوا اور سوال کر کے کچھ جمع کیا تو یحییٰ بن معین
نے ان کو یاد یا وہ سمجھا کہ کچھ دیں گے جب آیا تو یحییٰ نے پوچھا کہ یہ روایت آپ کو کس
نے سنائی بولا یحییٰ اور احمد نے، یحییٰ نے جواب دیا کہ میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن
حنبل ہیں اس سے پہلے ہم نے یہ حدیث سنی بھی نہیں تو وہ بے حیا بولا کہ میں سنا کرتا تھا
کہ یحییٰ بن معین بے وقوف ہے آج اسکا تجربہ بھی ہو گیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یحییٰ بن معین اور احمد
بن حنبل تم ہی دنیا میں ہو میں تقریباً سترہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے حدیثیں نقل
کرتا ہوں۔ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ بھائی اگر تمہارے لیئے کسی وجہ سے جھوٹ بولنا ضروری ہو
تو کسی اور کے نام سے بولا کرو ہمارا نام نہ لیا کرو۔[1] اسی طرح حاکم نے نقل کیا ہے کہ ایک
سائل نے یزید بن ہارون کے سامنے ان پر جھوٹ بولا[2] خود ابن حبان نے اپنا واقعہ
ذکر کیا ہے کہ میں نابسران نامی گاؤں میں داخل ہوا تو نماز کے بعد ایک جوان نے کھڑے ہو کر

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین لابن حبان ص۸۵ ج۱ المدخل للحاکم ص۲۲ وص۲۳ و تنزیہ
الشریعۃ ص۱۳ ج۱ والباعث الحثیث ص۸۵ وتوضیح الافکار ص۷۶ ج۲
[2] المدخل ص۲۳ و کتاب الضعفاء والمجروحین ص۸۶ ج۱

وعظ میں کہا کہ حدثنا ابوحنیفہ الخ جب فارغ ہوئے تو میں نے بلا کر پوچھا کہ ابوحنیفہ سے آپ کی ملاقات کہاں ہوئی وہ بولا کہ ملاقات تو نہیں ہوئی لیکن مجھے یہی ایک سند یاد ہے ہر حدیث کو میں اس کے ساتھ ملا کر پڑھتا ہوں اور سناتا ہوں[1]

۱۶۔ وضاعین کا چھٹا طبقہ ان لوگوں کا ہے کہ جو شہرت اور بڑائی کی خاطر یہ کام کیا کرتے تھے جیسے ابراہیم بن الیسع، حماد بن عمرو النصیبی، بہلول بن عبید، اصرم بن حوشب یہ لوگ کبھی تو ضعیف سند کو بدل کر صحیح سند بنا لیتے تھے اور کبھی اظہار غرابت کے لیئے حدیث کی مشہور سند کو تبدیل کر دیا کرتے تھے اور بعض لوگ وہ تھے کہ جو ایسے لوگوں سے سماع کے مدعی تک کہ جن کا انتقال انکی ولادت سے بہت پہلے ہو چکا ہوتا چنانچہ ابراہیم بن الیسع جعفر بن محمدؒ الصادق اور ہشامؒ بن عروۃ دونوں سے روایت کرتا تھا[2]

یہ قلب اسانید کا عمل بھی محدثین کے نزدیک کذب اور وضع میں داخل ہے چنانچہ امام اسفرائینیؒ کا قول ہے کہ جو شخص استغراب کے لیئے حدیث کی اسانید کو بدلتا ہے ۔ لیصیر ہٖ لا کذابا تسقط جمیع احادیثہ وان رواھا علی وجھھا[3]

حاکم نے مدخل میں ان لوگوں کے عجیب وغریب واقعات لکھے ہیں کہ جنہوں نے ایسے بعض محدثین سے سماع کا دعویٰ کیا کہ جن کا انتقال انکی ولادت سے پہلے ہو چکا تھا چنانچہ اپنے مشاہدہ کا واقعہ لکھا ہے کہ جب ابوجعفر بن محمد بن حاتم الکشی ہمارے ہاں آئے اور عبد بن حمید سے روایت نقل کرنی شروع کی تو ہم نے ان سے ان کے سنہ ولادت...

---

[1] کتاب الضعفاء لابن حبان ص۹۵ و ص۸۳ ج۱ [2] کتاب الضعفاء والمجروحین لابن حبان ص۱۰۲ ج۱ والمدخل للحاکم ص۲۱ وتنزیہ الشریعۃ ص۱۵ ج۱ تدریب ص۲۸۴ ج۱ [3] تنزیہ الشریعۃ ص۱۵ ج۱

[illegible] نے [illegible] پر پایا تو انہوں نے ۲۲۰ھ ذکر کیا تو میں نے لوگوں سے کہا کہ اسکا مطلب یہ ہے
[illegible] سنۃ ولادت ہی سے ان کے سماع کو فرض کر لیا جائے تو بھی اس نے گویا عبد بن
حمید سے ان کی موت کے تیرہ سال بعد روایتیں سنی ہیں۔ عبداللہ بن اسحاق کرمانی نے
محمد بن یعقوب سے روایات نقل کرنی شروع کی حالانکہ محمد بن یعقوب کا انتقال عبداللہ
کی ولادت سے تقریباً نو سال پہلے ہوا ہے[1]۔

٧:۔ ساتواں طبقہ ان لوگوں کا ہے کہ جو بادشاہوں اور امراء کا تقرب حاصل کرنے کے
لیے احادیث وضع کیا کرتے تھے تاکہ اس ذریعہ سے وہ کچھ حاصل کریں جیسے غیاث بن ابراہیم
یہ ایک بار مہدی کے پاس گئے ان کے پاس کبوتر تھے جن سے وہ کھیل رہے تھے تو غیاث
نے فوراً مشہور حدیث ... لا سبق الا فی نصل او خف او حافر میں "او جناح" کا اضافہ کیا مہدی
نے بظاہر خوشی کا اظہار کیا لیکن جب یہ نکلنے لگے تو کہا کہ اشہد ان قفاک قفا کذاب
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے بعد تمام کبوتروں کو ذبح کرنے کا حکم دیا اور
اور اس عادت کو بالکل ترک کر دیا[2]۔

[illegible] نے نقل کیا ہے کہ ایک دن مہدی نے اپنے وزیر ابو عبید اللہ سے کہا کہ
مقاتل مجھ سے کہتا ہے کہ اگر آپ چاہیں تو میں عباس کے بارے میں کئی حدیثیں بنا کر پیش
کر سکتا ہوں لیکن مہدی نے انکار کیا[3] میسرہ بن عبد ربہ [illegible] ، ابو البختری، عمر
القاضی، ابو داؤد [illegible] بن عمرو النخعی، اسحاق بن یحیی الملطی، حسین بن [illegible] اسی
قبیل کے لوگ تھے[5]

---

[1] [illegible] تنزیہ الشریعۃ [illegible] [2] تنزیہ الشریعۃ ۱/۱۵ [illegible]
[illegible] اور [illegible] پر بہت سے واقعات منقول ہیں [3] المدخل [illegible]
[illegible] الضعفاء [illegible] والباعث [illegible] تدریب [illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible] تدریب [illegible] والباعث [illegible]

۸ :۔ وضاعین کا آٹھواں طبقہ ان لوگوں پر مشتمل ہے کہ جو ثواب کی نیت سے بعض سورتوں میں وضع حدیث کیا کرتے تھے[1] جیسے نوح بن ابی مریم ابوعصمۃ المروزی، محمد بن عکاشۃ الکرمانی[2] احمد بن عبد اللہ الجوباری، محمد بن قاسم الطالقانی، ماموں بن عبد اللہ الھروی وغیرہ[3] چنانچہ حاکم نے المدخل میں سند کے ساتھ ابو عمارۃ المروزی سے نقل کیا ہے کہ کسی نے ابوعصمۃ سے پوچھا کہ یہ جو حدیثیں آپ عکرمہ عن ابن عباس کی سند سے ہر ہر سورت کی فضیلت میں نقل کرتے ہیں جبکہ عکرمہ کے دوسرے شاگرد ان حدیثوں کو نقل نہیں کرتے ہیں یہ آپ کے پاس کہاں سے آئیں کہنے لگے کہ جب میں نے لوگوں کو دیکھا کہ کوئی ابوحنیفہ کا فقہ کے ساتھ مشغول ہے اور کوئی محمد بن اسحاق کے مغازی میں مشغول ہے تو میں نے لوگوں کو قرآن کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ثواب کی نیت سے یہ حدیثیں بنائی تاکہ لوگ قرآن پڑھیں[4]

اسی طرح میسرہ بن عبد ربہ جو ایک زاہد آدمی تھے انہوں نے بھی فضائل قرآن کے بارے میں حدیثیں وضع کی ہیں۔ چنانچہ تدریب الراوی میں علامہ سیوطیؒ نے عبدالرحمن بن مہدی سے نقل کیا ہے کہ میں نے میسرہ سے پوچھا کہ یہ حدیثیں آپ نے کہاں سے لی ہیں کہ من قرأ کذا فلہ کذا قال وضعتها أرغب الناس[5] اسی طرح انہوں نے فضائل علی میں ستر حدیثوں کے وضع کرنے کا اقرار کیا ہے[6]

---

[1] التقریب مع تدریب ص۲۸۱ ج ۱ و ص۲۸۲ ج ۱ المدخل ص۱۹ [2] المدخل ص۱۹

[3] المدخل ص۲۰ و تدریب الراوی ص۲۸۳ ج ۱ و مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ و میزان الاعتدال ص۲۵۶ ج ۲

[4] تدریب الراوی ص۲۸۳ ج ۱ و میزان الاعتدال ص۲۳۰ ج ۴ عن محمد بن عیسیٰ الطباع [5] تدریب ص۲۸۲ ج ۱

۹: ۔ نواں طبقہ وہ ہے کہ جنہوں نے جان بوجھ کر تو وضع حدیث نہیں کیا لیکن غلطی سے ایسے کلام کی نسبت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی کہ جو حقیقتاً نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں تھا اس قسم کو اگرچہ کچھ محدثین نے مدرج المتن میں ذکر کیا ہے لیکن حافظ ابن صلاحؒ کے ہاں یہ بھی مشابہ بالوضع ہے۔ [1] اس کی مثال میں محدثین نے ثابت بن موسیٰ کا واقعہ ذکر کیا ہے چنانچہ حاکم نے المدخل میں نقل کیا ہے کہ ثابت بن موسیٰ، شریک بن عبداللہ قاضی کی مجلس تحدیث میں داخل ہوئے جبکہ شریک یہ سند بیان فرما رہے تھے کہ حدثنا الاعمش عن ابی سفیان عن جابر قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اب تک متن حدیث ذکر نہیں کیا تھا کہ اتنے میں شریک نے ثابت بن موسیٰ کیطرف دیکھا اور فرمایا کہ من کثرت صلوٰتہ باللیل حسن وجھہ بالنھار اس جملہ سے مراد ثابت بن موسیٰ کی تعریف تھی کیونکہ ثابت عابد و زاہد آدمی تھے ثابت نے اس کو اس گذشتہ سند کا متن سمجھا اور پھر اس حدیث کو شریک سے اس سند کے ساتھ نقل کیا کرتے تھے حالانکہ اس سند کا متن یہ ہے۔ کہ یعقد الشیطان علی قافیۃ رأس احدکم الحدیث پھر ثابت سے کچھ لوگوں نے یہ حدیث چرا کر خود شریک سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کرنا شروع کیا [2]

۱۰: ۔ دسواں طبقہ وہ ہے کہ جو خود تو وضاعین نہ تھے لیکن ان کے کاتب یا بیٹے یا ربیب و متبنیٰ وغیرہ کے ذریعے ان کی احادیث میں وضع داخل ہوا کہ یہ لوگ محدثین وضع

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ [2] المدخل ص۲۱ و کتاب الضعفاء والمجروحین ص۲۰۶ ج۱ و مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ والباعث الحثیث ص۸۴ و شرح النخبۃ ص۴۷ مع الحاشیۃ و تدریب الراوی ص۲۸۷ ج۱ و ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ للمحقق العصر المحدث الناقد عبد الرشید النعمانی مدظلہ ص۳۱ و میزان الاعتدال ص۲۶۱ ج۱

کرکے ان ثقہ محدثین کی کتابوں میں داخل کرتے جن کے ساتھ انکا تعلق ہوا کرتا تھا اس قسم کے لوگ اگرچہ فی نفسہ ثقہ ہیں لیکن انکی احادیث سے اس بناء پر استدلال صحیح نہیں کہ ان کی احادیث میں خلط واقع ہوا اور موضوع اور غیر موضوع کا امتیاز مشکل ہوا[1] اس بحث سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نعوذ باللہ تمام احادیث جو ہمارے سامنے موجود ہیں وہ اس قسم کی ہیں اللہ تعالیٰ محدثین کرام کی قبروں کو نور سے منور فرمائے انہوں نے صحیح اور ضعیف و موضوع کو الگ الگ کرکے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے اب کوئی خفاء باقی نہیں ہے چنانچہ موضوعات کی کتابیں دیکھنے سے مندرجہ بالا حقیقت واضح ہوتی ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی سے کسی نے پوچھا کہ آپ صحیح اور غلط حدیث کو کیسے پہچانتے ہیں فرمایا جیسے کہ طبیب پاگل اور صحیح کو پہچانتا ہے[1] بقول علامہ سیوطی واضعین حدیث کا حال اگرچہ عام لوگوں پر مخفی رہا لیکن محققین نقاد حدیث پر اللہ تعالیٰ نے ان کا حال ظاہر کیا اور بقول سفیان ثوری اگر کوئی شخص گھر کی چار دیواری کے اندر حدیث کے بارے میں جھوٹ بولتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو فوراً ظاہر کر دیگا[2]
چنانچہ عبداللہ بن مبارک سے کسی نے پوچھا کہ ھذہ الاحادیث الموضوعۃ کہ ان احادیث موضوعہ کا کیا ہوگا فرمایا۔ تعیش لھا الجھابذہ[3] کہ اس کے لئے نقاد موجود ہیں کیونکہ اس دین کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا کہ انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون[4]

بقول ابن الجوزی جب دشمنان اسلام قرآن میں زیادتی کر نہیں سکتے تھے تو انہوں نے حدیث میں وضع اور جھوٹ شامل کرکے دین کو کمزور کرنے کی کوشش شروع کی

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین ص ج ۱
[2] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۲۲ ج۱ [3] المدخل للحاکم ص۲ [4] تدریب الراوی ص۲۸۲ ج۱ والباعث ص۸۶ ومقدمۃ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ للالبانی ص۶ ج۱ [5] سورہ

لیکن حفاظ حدیث کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اسکا بھی انتظام فرمادیا ہے اور ہر زمانے میں اس قسم کے لوگ پیدا ہوتے ہوتے رہے کہ جو صحیح اور ضعیف اور موضوع وغیرہ میں امتیاز کرکے دین کی خدمت کرتے رہے اگرچہ اس قسم کے لوگ بہت تھوڑے ہوتے تھے اور اب تو بالکل ناپید ہیں۔

وقد كانوا اذا عدوا قليلا

فقد صاروا أعز من القليل [1]

محدثین بہت محنت کرکے حدیث کی علتوں کو معلوم کیا کرتے تھے چنانچہ عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول ہے کہ میں اگر کسی حدیث کی علت سے واقف ہوجاؤں تو یہ مجھے نئی حدیث لکھنے سے زیادہ پسند ہے [2]۔

یحییٰ بن معین وہ مجموعے بھی لکھا کرتے تھے جن کے جامع کو وہ خود کذاب کہا کرتے تھے۔ چنانچہ یحییٰ بن معین جب صحیفہ ابان کو چھپکے لکھ رہے تھے امام احمد نے انکو دیکھ لیا تو پوچھا کہ ابان کے بارے میں تو آپ خود کلام کرتے ہیں پھر انکا مجموعہ احادیث آپ کیوں نقل کررہے ہیں فرمایا تاکہ آبان کی بجگہ کوئی کذاب کسی اور راوی کا نام رکھکر مجھے دھوکہ نہ دے سکے [3] اسی طرح ایک ایک حدیث کو محدثین تیس ۳۰ تیس ۳۰ سندوں سے لکھا کرتے تھے تاکہ صحیح اور غلط کا امتیاز کرسکیں [4] اور کبھی اپنے اساتذہ کا بھی امتحان لیا کرتے تھے [5] اس بحث کو طویل اس لیے کیا گیا کہ آجکل لوگ اس موضوع سے غافل ہیں یہاں تک کہ

---

[1] مقدمہ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ص۵ ج۱ [2] علل الحدیث لابن ابی حاتم ص۱۰ ج۱ و مقدمہ سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ ص۷ ج۱ [3] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۳۲ ج۱ [4] ایضاً ص۳۲ ج۱ عن یحییٰ بن معین

[5] ایضاً ص۳۳ ج۱ عن یحییٰ بن معین

عام علماء کرام بھی بعض وہ احادیث بلا کسی تنبیہ کے بیان فرماتے ہیں کہ جو متفق علیہ موضوع ہیں کیونکہ وہ ان کے موضوع ہونے سے واقف نہیں ہوتے ۔ اللہ تعالیٰ معاف فرمائے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں انتہائی احتیاط کی ضرورت ہے ۔ چنانچہ محدثین نے لکھا ہے کہ قاری حدیث کے لیئے ضروری ہے کہ وہ لغت نحو صرف اسماء رجال سے واقف ہو تاکہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف غلط بات منسوب کرنے سے محفوظ رہے اور فلیتبوء مقعدہ من النار کی وعید سے بچے[1] کیونکہ کذب کے لیئے تعمد ضروری نہیں ہے[2]

عام طور پہ کتب تفسیر میں ہر سورت کے آخر میں کچھ حدیثیں اسکی فضیلت میں مفسرین ذکر کرتے ہیں حالانکہ بقول علامہ سیوطی بہت کم سورتیں ایسی ہیں کہ جن کے فضائل میں احادیث صحیح ہیں[3] اکثر مفسرین جیسے ثعلبی واحدی زمخشری بیضاوی وغیرہ جو احادیث ذکر کرتے تھے وہ موضوع ہوتی ہیں[4]

وضع احادیث میں کبھی واضع اپنا کلام ذکر کرتا ہے اور اسکو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کرتا ہے کبھی کسی حکیم کا قول یا امثال عرب میں سے کوئی مثال سند کے ساتھ بیان کرتا ہے یہ سب وضع کی صورتیں ہیں[5] اسی طرح کبھی اسرائیلیات میں سے کسی قول کو سند کے اس کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کر دیا جاتا ہے[6]

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ ومکمل ص۱۸ ج۱ [2] شرح مسلم للنووی ص۸ ج۱ ص۱۷ ج۱ ومکمل ص۱۷ ج۱ [3] تدریب الراوی ص۲۹۰ ج۱ [4] الباعث ص۸۸ ومقدمہ ابن صلاح ص۴۸ وتقریب النووی ص۲۸۹ ج۱ [5] مقدمہ ابن صلاح ص۴۷ وتقریب ص۲۸۷ ج۱ وشرح نخبۃ الفکر ص۸۱ والباعث ص۸۸

[6] شرح نخبۃ ص۸۱

قولہ من کذب علی متعمداً فلیتبوء مقعدہ من النار

جو شخص مجھ پر جان بوجھکر جھوٹ بولے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے یعنی جہنم اسکا ٹھکانہ ہوگا اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس سے تخلید مراد نہیں [لہ] کیونکہ یہ گناہ کبیرہ ہے کفر نہیں اور اہل سنت کے ہاں مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہیں ہوگا۔

یہ حدیث محدثین کے نزدیک متواتر ہے۔ متواتر کی تعریف یہ ہے کہ وہ اتنے لوگوں سے مروی ہو کہ انکا جھوٹ پر اتفاق عقلاً ممکن نہ ہو یعنی ہر زمانہ میں وہ اتنے لوگوں سے منقول ہو کہ جنکا جھوٹ پر اجماع ناممکن نظر آتا ہو اور یہ کثرت ابتداء سند سے لیکر انتہا تک اسی طرح ہو حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبۃ الفکر میں لکھا ہے کہ متواتر کی سند کے لیئے کوئی خاص تعداد مقرر نہیں اگرچہ کچھ حضرات نے متواتر کی سند کے لیئے خاص تعداد کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے عدد لعان پر قیاس کرتے ہوئے پانچ کا عدد ذکر کیا ہے [لہ] لیکن بقول حافظ ابن حجرؒ ایک مخصوص عدد اگر کسی خاص مقام پر افادہ علم کرتا ہو تو یہ ضروری نہیں کہ وہ عدد ہر مقام پر مفید للعلم ہو۔ اس لیئے متواتر میں مطلقاً کثرت شرط ہے کوئی عدد مخصوص نہیں ہے۔

بقول حافظ ابن حجرؒ متواتر کے متواتر ہونے کے لیئے چار شروط ہیں۔

۱۔ کہ وہ اتنی کثیر تعداد سے مروی ہو کہ عادتاً انکا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔

۲۔ یہ مذکورہ کثرت ابتداء سند سے لیکر انتہاء تک ہو۔

۳۔ اسکی انتہاء امر حسی پر ہوتی ہو یعنی اگر مخبر بہ مسموعات کے قبیل سے ہے تو انتہاء سمع پر ہوتی ہو اور اگر وہ مبصرات کے قبیل سے ہے تو انتہاء ابصار پر ہو کہ رائیت وغیرہ کا صیغہ ہو علی ہذا القیاس۔

[لہ] فتح الملہم ص۱۱۲ ج ۱ ، والبسط فی شرح النخبۃ وحاشیۃ

۴۔ اس خبر سے سامع کو افادہ علم بھی ہو تو یہ شرط جب موجود ہونگی تو خبر متواتر کہلائیگی[۱] امام العصر علامہ انور شاہ کشمیری نے متواتر کو چار قسموں کیطرف تقسیم کیا ہے۔

(۱) تواتر الاسناد کہ خبر کو اول سے آخر تک اتنے لوگ نقل کرتے ہوں کہ جنکا جھوٹ پر جمع ہونا عادتاً مشکل ہو یہ محدثین کے ہاں متواتر کہلاتا ہے جیسے من کذب علی متعمدا کی حدیث یا جیسے ختم نبوت کی احادیث یا نزول عیسیٰ علیہ السلام کی احادیث یا مسح علی الخفین کی احادیث کہ یہ سب سنداً متواتر ہیں۔

(۲) تواتر طبقہ کہ ایک طبقے نے دوسرے طبقے سے اس کو لیا ہو اسی طرح وہ از اول تا آخر طبقہ عن طبقۃ منقول ہو جیسے کہ تواتر قرآن کہ وہ اسی طرح منقول ہے اس تواتر کا مرتبہ تواتر الاسناد سے بہت اونچا ہے

(۳) تواتر العمل یعنی کوئی چیز عملاً متواتر ہو اور لوگوں کا تعامل و توارث اس پر جاری ہو جیسے کہ عبادات کے طریقے یہ قسم بھی قوت کے اعتبار سے قسم ثانی کے قریب ہے۔

(۴) تواتر القدر المشترک کہ کئی امور متعدد طرق سے مروی ہوں ہر امر علیحدہ اگرچہ خبر واحد ہو لیکن تمام امور میں ایک قدر مشترک موجود ہو جیسے تواتر معجزہ کہ معجزات میں سے ہر ایک علیحدہ اگرچہ اخبار احاد سے مروی ہے لیکن معجزہ ہونا تمام میں قدر مشترک ہے کہ اس کے اعتبار سے متواتر ہے۔

پہلی تین قسموں کا منکر کافر ہے قسم رابع اگر بدیہیات میں سے ہو تو اسکا منکر بھی کافر ہوگا اور اگر نظریات میں سے ہو تو پھر اسکا منکر کافر نہیں ہوگا[۲]

---

[۱] نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر من ص۹ الی ص۱۳

[۲] معارف السنن لمحدث العصر الشیخ العلامہ محمد یوسف البنوری من ص۲۵ ج۱ الی ص۲۷ ج۱ ومقدمۃ فتح الملھم ص۵ وص۶ ج۱

یہ مذکور فی الباب حدیث (من کذب علی متعمدا) متواتر ہے کیونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی یہ حدیث صحیح اور حسن طرق کے ساتھ تیس۳۰ صحابہ سے مروی ہے[1]
امام نووی نے شرح مسلم میں ابوبکر صیرفی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ساٹھ۶۰ سے زیادہ صحابہ سے مرفوع مروی ہے۔ ابوبکر بزار نے چالیس صحابہ سے منقول کیا ہے
ابوالقاسم عبدالرحمن بن مندہ نے بیاسی۸۲ صحابہ سے منقول ہونا لکھا ہے۔ بعض نے باسٹھ۶۲ صحابہ سے مروی کہا ہے، بعض نے دو سو۲۰۰ صحابہ سے منقول ہونا لکھا ہے۔ تنزیہ الشریعۃ المرفوعہ کے مقدمہ میں ابن عراق نے امام ابن الجوزی کے حوالہ سے اٹھانوے۹۸ صحابہ سے مروی کہا ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں ابن عراق نے ان صحابہ کے نام تقریبا دو صفحات پر نقل کئے ہیں[2]
علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں کچھ اوپر ستر صحابہ سے ماخذ کی نشاندہی کے ساتھ اسکا منقول ہونا ذکر کیا ہے[3]
علامہ ابوالحسنات مولانا عبدالحی لکھنوی نے الاثار المرفوعہ فی الاخبار الموضوعہ میں بانوے۹۲ صحابہ سے اس کے طرق اور الفاظ اور انکی روایات کے ماخذ کے ساتھ ذکر کیا ہے[4]
علامہ عراقی نے بھی مقدمہ ابن صلاح کی شرح التقیید والایضاح میں پچھتر صحابہ کے نام ذکر کئے ہیں جن سے لوگوں نے اس حدیث کا منقول ہونا لکھا ہے[5]
بقول عراقی بیس۲۰ صحابہ سے صحیح اسناد کے ساتھ مروی ہے[6]

---

[1] معارف السنن ص ۴۵ ج ۱ [2] تنزیہ الشریعۃ ص ۹ ج ۱ و ص ۱۰ ج ۱
[3] تدریب الراوی ص ۱۷۷ ج ۲ ص ۱۷۸ ج ۲ [4] ملاحظہ ہو ص ۱۶ الی ص ۲۶
[5] ملاحظہ ہو ص ۲۷۱ ص ۲۷۲ [6] التقیید والایضاح ص ۲۸۳

بہرصورت یہ ایک عظیم حدیث ہے جو لفظاً متواتر ہے[1]

ملا علی قاریؒ نے موضوعات کبیر کے شروع میں اس حدیث کو معنیً متواتر کہا ہے اور تواتر لفظی کا اقرار نہیں کیا ہے[2] لیکن یہ انکا تساہل ہے یہ حدیث لفظاً اور معنیً دونوں طرح متواتر ہے جیسے کہ گذشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی۔

والله اعلم بالصواب

[1] شرح مسلم للنووی ص ج۱

[2] ملاحظہ ہو ص۷ طبع اصح المطابع کراچی

باب النهی عن الحدیث بکل ما سمع

اس باب میں امام مسلمؒ نے کئی روایتیں نقل کی ہیں جس سے یہ ثابت کیا ہے کہ ہر سنی سنائی بات بغیر تحقیق اور تبیین کے نقل کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ہے کہ کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع کہ آدمی کے جھوٹے ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ ہر سنی سنائی بات کو وہ بیان کرے یعنی اسطرح اگر کریگا تو وہ کذب کا ناقل اور کاذب ہوگا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک کذب میں تعمد شرط نہیں ہے بلکہ ہر وہ خبر کہ جو خلاف واقعہ ہو وہ کذب میں داخل ہے چاہے وہ عمداً ہو یا خطأً و نسیاناً البتہ مواخذہ صرف تعمد والی صورت پر ہوگا[1]

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں بھی ہر بات کے شائع اور مشہور کرنے سے منع فرمایا ہے ارشاد ہے۔ کہ

واذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذاعوا بہ ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم۔ الآیۃ[2]

ہر بات کو جب کوئی شخص نقل کرے گا تو جھوٹ بھی نقل کرے گا کیونکہ عام اور غالب یہی ہے کہ لوگ جھوٹ اور سچ سب سنتے ہیں یہ تو نادر یا معدوم ہے کہ کوئی آدمی صرف سچ ہی سنے اور جھوٹ کبھی سنے ہی نہ۔ لہٰذا یہ مراد نہیں ہے باب کے اول میں کفی بالمرء کذبا والی روایت دو سندوں سے مروی ہے پہلی سند مرسل ہے کیونکہ حفص بن عاصم صحابی نہیں ہیں اور دوسری سند متصل ہے۔ دار قطنی کی رائے

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۹ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۵ [2] سورہ

یہ ہے کہ مرسل صحیح ہے اور متصل صحیح نہیں ہے کیونکہ اکثر راویوں نے اس کو مرسل نقل کیا ہے لیکن امام نووی کی رائے یہ ہے کہ متصل بھی صحیح ہے کیونکہ یہ حدیث مرسل اور متصل دونوں طرح مروی ہیں چنانچہ ابوداؤد نے بھی دونوں طرح نقل کی ہے اور فقہاء و اہل اصول اور بعض محدثین کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ ایک حدیث جب مرسل اور متصل دونوں طرح مروی ہو تو متصل صحیح ہوگا اور اکثر کا اس کو مرسل نقل کرنا وصل کے لئے مضر نہیں کیونکہ وصل ثقہ کی زیادت ہے اور زیادت ثقہ مقبول ہے کما مر تفصیلاً[1]

قولہ بمثل ذالک ص۹ محدثین بعض احادیث کو کئی سندوں سے نقل کرتے ہیں پہلی سند کے ساتھ تو متن کو ذکر کر دیتے ہیں۔ اور دوسری سند کے ساتھ متن کو ذکر نہیں کرتے بلکہ آخر تک سند ذکر کر کے مثلہ یا نحوہ کہتے ہیں اب اگر کوئی شخص سند ثانی ذکر کر کے اس کے ساتھ اول سند کے متن کو ملا کر ذکر کرے تو یہ جائز ہوگا کہ نہیں اس میں محدثین کے اقوال مختلف ہیں۔

۱۔ خطیب بغدادی نے الکفایۃ میں شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ وہ اس کو جائز نہیں سمجھتے تھے کان شعبہ لا یجیز ذلک[2]

۲۔ سفیان ثوری اس کو جائز فرماتے تھے بشرطیکہ ناقل محدث ضابطہ حافظ ہو اور الفاظ میں تمیز کر سکتا ہو[3]

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۹ ج ا وکمل ص۱۹ ج ا وفتح الملہم ص۱۳۵ ج ا

[2] الکفایۃ ص۲۱۲ ومقدمہ ابن صلاح ص۱۱۵ والباعث ص۱۲۸ ومکمل ص۱۹ ج ا وتدریب الراوی ص۱۱۹ ج۲ مع التقریب [3] الکفایۃ ص۲۱۳ والباعث ص۱۲۸ وتقریب النووی مع التدریب ص۱۱۹ ج۲ ومکمل ص۱۹ ج ا ومقدمہ ابن صلاح ص۱۱۵

۳۔ تیسرا قول یحییٰ بن معین کا ہے کہ اگر اس سند ثانی کے آخر میں مثلہ کا لفظ ہے تو سند ثانی سے متن اول ذکر کرنا جائز ہے اور اگر نحوہ کا لفظ ہے تو جائز نہیں۔

۴۔ بعض محدثین کا طریقہ اس صورت میں یہ رہا ہے کہ وہ سند ثانی کو نقل کر کے یوں کہتے ہیں کہ مثل حدیث قبل متنہ کذا وکذا پھر اس کا متن ذکر کر دیتے ہیں اسی طرح نحوہ میں کرتے ہیں۔ ؎۱

یہ ملحوظ رہے کہ محدثین کے ہاں مثلہ اور نحوہ میں فرق ہے کہ جیسے کہ یحییٰ بن معین کے قول میں گذرا کہ وہ مثلہ میں تو سند ثانی کے ساتھ متن اول کے الحاق کے جواز کے قائل تھے اور نحوہ میں نہیں کیونکہ نحوہ وہاں کہا جاتا ہے جہاں روایت ثانی معنی میں اول کی طرح ہو اور الفاظ میں مختلف ہو۔ ؎۲

حاکم کا قول ہے کہ محدث کے ضبط کے لئے ضروری ہے کہ نحوہ اور مثلہ میں فرق و امتیاز کرے، مثلہ وہاں کہنا جائز ہوگا جہاں یہ معلوم ہو کہ روایت ثانی اور اول لفظاً متفق ہیں اور نحوہ وہاں کہے جہاں لفظاً روایتیں مختلف ہوں لیکن معنیً متحد ہوں۔

قولہ قال لی مالک اعلم انہ لیس یسلم رجل حدث بکل ما سمع ولا یکون اماما ابداً۔

ابن وہب فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے مجھ سے فرمایا جب آدمی ہر سنی ہوئی بات بیان کرتا ہے تو وہ جھوٹ سے بچ نہیں سکتا اور نہ کبھی اس قسم کا آدمی امام بن سکتا ہے کیونکہ جب وہ ہر سنی سنائی بات نقل کرے گا تو پھر اس کی روایتوں میں خطاء اور کذب کی کثرت ہوگی جس کی بنا پر وہ لوگوں کی نظر وں میں قابل اعتماد نہیں رہے گا۔ اور اس کی

؎۱ الکفایۃ ص ۲۱۲ ص ۲۱۳ و مقدمہ ابن صلاح ص ۱۰۱ ۔ تدریب ص ۱۹۰ التذکرۃ و التبصرۃ [illegible]

؎۲ الکفایۃ ص ۲۱۲ و مقدمہ ابن صلاح ص [illegible] تدریب ص ۱۹۰ [illegible]

روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا لہذا وہ منصب امامت کا اہل نہیں بن سکے گا[۱]

قولہ عن سفیان بن حسین قال سألنی ایاس بن معاویۃ قال انی اراک قد کلفت بعلم القرآن الخ یعنی تو علم قرآن پر حریص ہے اور تو نے اس کو لازم پکڑا ہے۔

قولہ ایاک والشناعۃ فی الحدیث فانہ قل ما حملہا احد الا ذل فی نفسہ وکذب فی حدیثہ تو اپنے آپ کو حدیث میں شناعت سے بچا کیونکہ جس نے بھی حدیث میں شناعت کا راستہ اختیار کیا تو وہ خود ذلیل ہوا اور اسکی حدیث کی تکذیب کی گئی۔ شناعت قباحت کے معنی میں آتا ہے مطلب یہ ہے کہ منکر قسم کی حدیثوں کے بیان کرنے سے سفیان کو منع کیا کیونکہ ان کے سنانے سے سنانے والے کا حال لوگوں کی نظروں میں قبیح ہو جاتا ہے اور اسکی روایت رد کر دی جاتی ہے کیونکہ منکر حدیث کو محدثین قبول نہیں کرتے ہیں[۲]

ایاس بن معاویہ نے یہ وصیت خصوصی طور پر ان کو کی کیونکہ عام طور پر تفسیر کی روائیتوں میں لوگ تساہل سے کام لیتے ہیں اور ہر قسم کی روائیتوں کو قبول کرتے ہیں[۳]

ایاس کی اس وصیت میں وہ روایتیں بھی داخل ہیں کہ جنکی صحت کا اگرچہ آدمی قائل ہو لیکن یہ گمان ہو کہ یہ روایت لوگ مجھ سے قبول نہیں کریں گے جیسے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی اثر میں آ رہا ہے

---

[۱] شرح مسلم للنووی ص۹ ج۱ ومکمل ص۱۹ ص۲۰ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۶ ج۱

[۲] صحیح مسلم ص۹

[۳] فتح الملہم ص۱۲۶ ج۱ وشرح مسلم للنووی ص۹ ج۱ ومکمل ص۲۰ ج۱

قولہ ان عبداللہ بن مسعود قال ما انت بمحدث قوماً حدیثاً لا تبلغہ عقولھم الا کان لبعضھم فتنۃ جب آپ کسی قوم کو ایسی حدیث سنائیں گے کہ جو ان کے عقل سے بالاتر ہو تو وہ ان میں سے بعض کے لیئے باعث فتنہ ہوگی چنانچہ بخاری میں حضرت علی سے مروی ہے کہ لوگوں کو وہ حدیثیں سناؤ کہ جو ان کے لیئے معروف ہوں کیا تم یہ پسند کروگے کہ لوگ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کریں کیونکہ جب تم ایسی حدیثیں سناؤ گے کہ جس تک انکی عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی ہے تو لامحالہ وہ انکار کریں گے اور اللہ اور رسول کی بات کی تکذیب کریں گے۔ لہٰذا وہ حدیث لوگوں کے سامنے سنانی چاہیئے کہ جس کو وہ سمجھتے ہوں اور ان پر اشتباہ واقع نہ ہوتا ہو۔ متشابہات عوام کے سامنے سنانا مناسب نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ہر حدیث عام لوگوں تک پہنچانا ضروری نہیں بلکہ لوگوں کے حال کی رعایت رکھتے ہوئے ان کے عقل و فہم کے مطابق جو روایات ہوں وہ ان کے سامنے بیان کی جائیں چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو قسم کی حدیثیں یاد کی ہیں ایک قسم کی حدیثیں کہ جنکا عام احکام سے تعلق ہے وہ تو تمہیں بتا دی ہیں ۔ اور دوسری قسم کی حدیثیں وہ ہیں کہ جو اگر تمہیں سناؤں تو تم مجھے ذبح کر ڈالو۔ ان روایات کی بناء پر محدثین نے لکھا ہے کہ وہ حدیثیں کہ جو متشابہات پر مشتمل ہوں یا اس میں امراء پر خروج کا ذکر ہو یا نعمتوں پر مشتمل ہوں یا ان میں مشاجرات صحابہ کا ذکر ہو عام لوگوں کو بتانا جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں تک انکی عقل کی رسائی ہو نہیں سکتی ہے۔ لہٰذا یا تو وہ لوگ انکار کر دیتے ہیں اور یا غلط مطلب لے کر گمراہ ہو جاتے ہیں[1]

---

[1] ملخص من فتح الملہم ص۱۳۶ ج۱ ص۱۲۲ ج۱

باب

النھی عن الروایۃ عن الضعفاء والاحتیاط فی تحملھا

ضعیف لوگوں سے روایت کا ممنوع ہونا اور روایت کے لینے میں احتیاط کرنا۔

اس باب میں یہ مذکور ہوگا کہ ضعیف راویوں کی روایت مقبول نہیں، ضعیف راوی محدثین کی اصطلاح میں وہ ہوتا ہے کہ جس میں وہ صفات موجود نہ ہوں کہ جو حدیث صحیح اور حسن کے راویوں میں موجود ہوتی ہیں بالفاظ دیگر ضعیف راوی وہ ہوتا ہے کہ جس میں وجوہ طعن میں سے کوئی وجہ موجود ہو جو یہ ہیں۔

(۱) الکذب (۲) تہمۃ الکذب (۳) فحش الغلط (۴) شدۃ الغفلۃ
(۵) الفسق (۶) الوہم (۷) مخالفۃ الثقات (۸) الجہالۃ
(۹) البدعۃ (۱۰) سوء الحفظ[۱]

جب راوی میں ان صفات میں سے کوئی صفت موجود ہوگی تو پھر وہ ضعیف ہوگا اور اسکی حدیث ضعیف کہلائے گی۔ حافظ ابن صلاح وغیرہ محدثین نے حدیث ضعیف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ کہ

کل حدیث لم یجتمع فیہ صفات الحدیث الصحیح ولا صفات الحدیث الحسن[۲]

ضعیف وہ حدیث ہے کہ جس میں صحیح و حسن کی صفات نہ پائی جاتی ہوں۔

حافظ زین الدین عراقی کی رائے یہ ہے کہ ضعیف کی تعریف میں صحیح کا ذکر مناسب

---

[۱] شرح نخبۃ الفکر ص۶۸ ص۶۹ و اصطلاحات المحدثین ص۱۶ ص۱۷

[۲] مقدمہ ابن صلاح ص۲۱ و تقریب النووی مع شرح (الی الکرانی) ومقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۷ ج ۱ والباعث الحثیث ص۴۳ وتدریب الراوی ص۹۰ و توضیح ۱/۲۴۰ - ۲۴۶

نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ضعیف وہ حدیث ہے کہ جس میں حدیث حسن کی صفات نہ پائی جاتی ہوں کہ حسن کی صفات ادنیٰ درجے کی ہیں وہ جب نہیں ہونگی تو صحیح کی صفات بالطریق الاولیٰ اس میں موجود نہیں ہونگی اسی بناء پر تعریف میں صرف حسن کا ذکر کیا جائے صحیح کا ذکر مناسب نہیں ہے۔ اسی لیئے عراقی نے الفیۃ الحدیث میں تعریف یوں کی ہے۔

اما الضعیف فھو ما لم یبلغ
مرتبۃ الحسن وان بسط بغی [1]

یعنی حدیث ضعیف وہ ہے کہ جو حدیث حسن کے مرتبہ تک نہ پہنچی ہو۔
اور علامہ سیوطی نے اپنی الفیۃ الحدیث میں تعریف اسطرح کی ہے۔

ھو الذی عن صفۃ الحسن خلا
وھو علی مراتب قد جعلا [2]

دونوں جانب سے محدثین نے جوابات دیئے ہیں [3]
بہر حال مشہور یہ ہے کہ حدیث ضعیف وہ ہے کہ جس میں حدیث صحیح اور حسن کی صفات موجود نہ ہوں یہ صفات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) راوی کا ضبط ہونا (۲) عادل (۳) سند کا متصل ہونا
(۴) شذوذ کا نہ ہونا (۵) علت کا نہ ہونا (۶) حدیث کا بوقت ضرورت دوسری سند سے مروی ہونا۔ [4]

---

[1] الفیۃ العراقی ص۲۵ و توضیح الافکار ص۲۴۶ ج۱
[2] الفیۃ الحدیث للسیوطی ص۱۹
[3] ملاحظہ ہو توضیح الافکار للامیر الصنعانی من ص۲۴۶ ج۱ الی ص۲۴۸ ج۱
[4] توضیح الافکار ص۲۴۸ [illegible]

ان صفات کو محدثین کی اصطلاح میں صفات قبولیت کہتے ہیں[1] یعنی یہ صفات جب کسی حدیث میں ہوتی ہیں تو وہ مقبول ہوتی ہے اور ان صفات میں سے اگر کوئی صفت نہ ہو تو پھر حدیث مقبول نہیں ہوگی بلکہ ضعیف کہلائے گی ان صفات کے معدوم ہونے کے اعتبار سے محدثین نے حدیث ضعیف کی بہت سے اقسام بنائے ہیں۔ چنانچہ بعض محدثین نے عقلی اعتبار سے تین سو اکیاسی ۳۸۱ صورتیں بنائی ہیں[2]

علامہ مناویؒ نے عقلی اعتبار سے اسکی ایک سو انتیس ۱۲۹ اقسام بنائے ہیں اور موجودہ تقریباً اکیاسی ۸۱ اقسام ہیں بعض نے ۴۲ اور بعض نے ۴۲ اقسام ذکر کئے ہیں علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ تدریب الراوی میں میرا ارادہ تفصیل سے ان اقسام کو ذکر کرنے کا تھا لیکن پھر میں نے دیکھا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان اقسام کے بارے میں لکھا ہے کہ تَعَبٌ لیس وراءه ارَبٌ یعنی یہ ایک عبث تکان ہے جس کا کوئی فائدہ نہیں اس لیئے میں نے اس ارادہ کو ترک کر دیا[3]

حدیث ضعیف کے وہ مشہور اقسام کہ جنکا نام ہے مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ **مرسل** :۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جس میں صحابی کا نام ساقط ہو گیا ہو اور تابعی نے قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہا ہو اس کی صحت و ضعف اور حجیت ہونے اور حجت نہ ہونے میں اختلاف ہے[4] " والتفصیل سیأتی انشاءاللہ تعالیٰ "

---

[1] توضیح الافکار ص۲۴۸ ج۱

[2] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۳

[3] تدریب الراوی ص۱۷۹ ج۱ ضعیف کی اقسام بنانے کا طریقہ مقدمہ ابن صلاح ص۲۰ محاسن بلقینی ص۱۱۰ ۱۱۱ و توضیح ص۲۴۸ ج۱ ص۲۴۹ ج۱ ص۲۵۰ ج۱ ص۲۵۱ ج۱ ص۲۵۲ ج۱ ص۲۵۳ ج۱ پر ملاحظہ ہو۔

[4] علوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۱۳ الی ص۲۱۵ و قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۱۱

۱۲۔ منقطع :۔ منقطع وہ حدیث ہے کہ جسکی سند سے کوئی راوی ساقط ہو یا اس میں کوئی مبہم راوی ذکر کیا گیا ہو[1]

۳۔ معضل :۔ معضل وہ روایت ہے کہ جس میں دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے ساقط ہو گئے ہوں[2]

۴۔ مدلس :۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جسکا راوی تدلیس کرتا ہو اور روایت عن سے نقل کرے[3] سیاتی تفصیلا

۵۔ معلل :۔ معلل اس حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جس میں کوئی علت قادحہ موجود ہو اگرچہ بظاہر وہ علت سے سالم نظر آتی ہو[4] اسکی تفصیل گذر چکی ہے۔

۶۔ مضطرب :۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جسکی متعدد روایات ہوں اور تعدد روایات کے باوجود ان میں اسطرح مساوات ہو کہ کسی طرح بھی ایک روایت کو دوسری روایت کے مقابلہ میں ترجیح نہ دی جا سکتی ہو[5]

۷۔ مقلوب :۔ یہ وہ روایت ہے کہ جس میں کسی راوی سے متن حدیث کا کوئی لفظ یا سند میں کسی راوی کا نام و نسب بدل گیا ہو یا مقدم کو موخر اور موخر کو مقدم کیا گیا ہو یا ایک چیز کی جگہ دوسری چیز رکھ دی گئی ہو

۸۔ شاذ :۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جس میں ایک ثقہ راوی دوسرے اوثق اور افضل راوی کی مخالفت کرتا ہو[6]

۹۔ منکر :۔ یہ وہ روایت ہے کہ جسمیں ضعیف نے ثقہ راوی کی مخالفت کرتے ہوئے روایت بیان کی ہو[7]

۱۰۔ متروک :۔ یہ وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی پر حدیث میں دروغ گوئی یا کسی قول و فعل کی وجہ سے فسق کا الزام عائد کیا گیا ہو یا وہ غافل الطبع اور کثیر الوہم ہو[8]

---

[1] علوم الحدیث ص۲۱۶ [2] ایضاً ص۲۱۸ [3] ایضاً ۲۱۹ [4] ایضاً ص۲۳۲ [5] ایضاً ص۲۴۱
[6] ایضاً ص۲۴۳ [7] ایضاً ص۲۵۲ [8] ایضاً ص۲۶۳ [9] ایضاً ص۲۶۸

احادیث ضعیفہ کی نقل و روایت اور ان پر عمل

حدیث ضعیف کے نقل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ جب اس کو نقل کیا جائے تو جزم کے الفاظ استعمال نہ کئے جائیں یعنی اس میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا و کذا نہ کہا جائے بلکہ یوں کہا جائے کہ روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا یا بلغنا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا یا ورد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا یا جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا یا روی بعضھم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا وکذا یعنی ایسے صیغے سے وہ حدیث نقل کی جائے کہ جس میں جزم و یقین نہ ہو اسی طرح اس حدیث کو بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہ کرے جس کی صحت کے بارے میں شک ہو۔ جزم و یقین کے ساتھ صرف وہ حدیث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی جائے گی کہ جس کی صحت کے متعلق یقین ہو[1]

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔

۱:۔ بعض علماء کا قول یہ ہے کہ حدیث ضعیف پر مطلقاً عمل کرنا جائز نہیں یہ قول قاضی ابوبکر ابن العربی وغیرہ کی طرف منسوب ہے[2]

۲:۔ امام ابوحنیفہ، امام احمد بن حنبل، عبداللہ بن مبارک، عبدالرحمن بن مہدی اور عام علماء حدیث پر عمل جائز سمجھتے ہیں البتہ یہ عمل چند شروط کے ساتھ مشروط ہے۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

ل مقدمہ ابن صلاح ص۴۹ وتقریب النووی ص۲۹۶ ج۱ والباعث الحثیث ص۹۱ والغنیۃ السیوطی ص۹۴

۲ حاشیۃ توضیح الافکار ص۱۱۱ ج۲

۱:۔ کہ اس حدیث کا تعلق صفات اللہ اور احکام یعنی حلال وحرام کے ساتھ نہ ہو کیونکہ صفات اور احکام میں صرف صحیح حدیث مقبول ہوتی ہے۔

۲:۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا ضعف شدید نہ ہو یعنی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو کہ جو کذاب یا متہم بالکذب یا فاحش الغلط ہو کیونکہ جو راوی بھی ان صفات کے ساتھ موصوف ہوتا ہے محدثین کے ہاں اسکا ضعف ضعف شدید ہوتا ہے پھر اسکی روایت قبول نہیں کیجاتی ہے چنانچہ علامہ علائی نے اس شرط پر اتفاق نقل کیا ہے۔

۳:۔ کہ اس حدیث ضعیف میں جس عمل کی فضیلت ہو وہ کسی معمول بہ اصل کے تحت مندرج ہو سکتا ہو۔

۴:۔ عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ رکھا جائے بلکہ احتیاط کے طور پر اس پر عمل کی نیت کریں۔

۵:۔ اس حدیث ضعیف میں جس عمل کی فضیلت ہو وہ عمل خود کسی دلیل صحیح سے پہلے ثابت ہو تب اس کی فضیلت میں حدیث ضعیف کو قبول کیا جائے گا اگر وہ عمل خود اس تفصیل کے ساتھ کسی دلیل صحیح سے ثابت نہ ہو جس تفصیل کے ساتھ اس پر عمل کیا جاتا ہو تو پھر اس تفصیل کی فضیلت میں جو حدیث منقول ہو گی وہ قبول نہیں کیجاسکتی اس لیئے کہ یہ تو ثبوت عمل ہے اور ثبوت عمل حدیث ضعیف سے کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔

یہ شروط جب موجود ہونگی تو حدیث پر عمل کیا جا سکتا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ حدیث ضعیف قیاس سے اولیٰ ہے [1]

---

[1] الاحکام فی اصول الاحکام ص۵۴ ج ۷ وملخص ابطال القیاس ص۶۸ کلاھما لابن حزم ومناقب ابی حنیفۃ للذھبی ص۲۱ وحاشیۃ قواعد فی علوم الحدیث ص۵۹ للمحدث ظفر احمد عثمانی والخیرات الحسان للہیتمی ص۶۱

اور عبداللہ بن مبارک امام احمد بن حنبل، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ سے منقول ہے۔ کہ اذا روینا فی الحلال والحرام والسنن والاحکام تشددنا فی الاسانید واذا روینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی فضائل الاعمال وما لایضع حکما ولا یرفعہ تساھلنا فی الاسانید[1]

یعنی جب حدیث کا تعلق احکام کے ساتھ ہو تو پھر سند میں سختی کیجائے گی اور جانچ کر حدیث کو قبول کیا جائے گا اور جب اسکا تعلق فضائل اعمال کے ساتھ ہو تو پھر اس میں سختی نہیں ہو گی بلکہ ضعیف حدیث کو بھی قبول کیا جائے گا۔

لیکن بعض محدثین کی رائے ہے کہ امام ابوحنیفہ اور باقی محدثین کے کلام میں حدیث ضعیف کے قبول کرنے کا جو ذکر ہے اس ضعیف سے مراد حدیث حسن ہے کیونکہ متقدمین کے ہاں حدیث کی یہ اصطلاحی تقسیم موجود نہیں تھی کہ حدیث کے تین درجات ہیں۔

۱- حدیث صحیح

۲- حدیث حسن

۳- حدیث ضعیف

بلکہ متقدمین کے ہاں دو ہی قسمیں تھیں

۱- حدیث صحیح یا پھر

۲- ضعیف

حسن متقدمین کے ہاں ضعیف ہی میں داخل سمجھی جاتی تھی اس لئے محدثین کے اقوال میں حدیث ضعیف کے قبول کرنے کا جو ذکر ہے تو اس سے مراد

---

[1] الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۱۳۴ والمدخل ص۲

حدیث حسن ہے[1] چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ حدیث کو صحیح حسن ضعیف یعنی تین قسموں کیطرف سب سے پہلے امام ترمذی نے تقسیم کیا ہے ان سے پہلے حسن کی اصطلاح موجود نہیں تھی لہذا ان ائمہ کے قبولیت حدیث ضعیف والے قول میں جو لوگ عام حدیث ضعیف مراد لیتے ہیں وہ صحیح نہیں لیکن استاذ محمد عوامہ کی تحقیق یہ ہے کہ حسن کی اصطلاح متقدمین میں بھی موجود تھی اور امام ترمذی سے پہلے بھی محدثین نے حسن کی اصطلاح استعمال کی ہے چنانچہ انہوں نے یہ اصطلاح علی بن مدینی امام بخاریؒ امام احمدؒ ہشام بن عبد الملک ابو الولید الطیالسی امام مالک محمد بن عبد اللہ بن نمیر، یعقوب بن شیبہ السدوسی البصری، ابو حاتمؒ، امام شافعیؒ اور ابو زرعہؒ سے نقل کی ہے حالانکہ یہ سب حضرات امام ترمذی سے متقدم ہیں لہذا یہ کہنا کہ حدیث حسن کی اصطلاح متقدمین کے ہاں موجود نہیں تھی اور جب وہ ضعیف حدیث کی قبولیت کا ذکر کرتے تھے تو مراد اس سے حسن ہی ہوا کرتی تھی۔ یہ غلط ہے بلکہ ان ائمہ کے اقوال میں ضعیف سے یہی ضعیف اصطلاحی ہی مراد ہوگی[2] البتہ اس کی قبولیت ان شروط کے ساتھ مشروط ہے کہ پہلے گذر چکی ہیں۔ اس تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف چار اقسام کیطرف منقسم ہوگی

۱۔ وہ ضعیف کہ جس کے ضعف کا جبیرہ متابع یا شاہد سے ہوا ہو۔

۲۔ وہ حدیث ضعیف کہ جسکا ضعف متوسط درجہ کا ہو یعنی جس کے راوی کے

---

[1] قاعدہ جلیلہ فی التوسل والوسیلہ ص۸۲ ص۸۳ و مجموع الفتاوی ص۲۵۱ ج۱ کلاہما لابن تیمیہ۔ والتحفۃ المرضیۃ لحسین الانصاری ص۱۸۶ ص۱۸۷ فی اخر المعجم الصغیر للطبرانی والباعث الحثیث ص۴۲ وحاشیہ الالفیہ للسیوطی ص۹۵ و ص۹۶ وعلوم الحدیث لصبحی صالح ص۲۰۴ و فتح المغیث للسخاویؒ ص۸ [2] ملاحظہ ہو حاشیہ قواعد فی علوم الحدیث من ص۶۱ الی ص۶۶ ج۱

کے متعلق ضعیف الحدیث یا مردود الحدیث یا منکر الحدیث کہا گیا ہو۔

۳:- وہ ضعیف حدیث کہ جس کا ضعف شدید ہو جس میں متہم یا متروک راوی ہو

۴:- موضوع :- یعنی وہ روایت کہ جو موضوع ہو محدثین کے ہاں موضوع بھی ضعیف کی قسم سے ہے۔

اب شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم کے نزدیک جہاں پر محدثین حدیث ضعیف کی قبولیت کی بات کرتے ہیں اس سے مراد صرف پہلی قسم ہے لیکن استاذ محمد عوامہ کی تحقیق کے مطابق قسم ثانی بھی قبولیت والے قول میں داخل ہے البتہ قسم ثالث اور رابع محدثین کے ہاں مقبول نہیں ہے[1]

حدیث ضعیف پر احکام میں بھی عمل کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ وہ احتیاط کے پہلو پر مشتمل ہو[2]

جب کسی حدیث کو ضعیف کہا جائے تو اس سے صرف اس اسناد کا ضعف مراد ہوگا کہ جو اس محدث کے سامنے ہے۔ اس سے مطلق اس حدیث کا ضعف لازم نہیں آتا ہے کیونکہ وہ حدیث بعض صورتوں میں دوسرے قوی سند سے بھی مروی ہوا کرتی ہے الا یہ کہ کوئی حافظ یہ کہہ دے کہ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں۔

---

[1] حدیث ضعیف کی ابحاث کے لیے ملاحظہ ہو المدخل للحاکم ص۶۲ والکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۱۳۳ ص۱۳۴ مقدمہ ابن صلاح ص۴۹ وتدریب الراوی للسیوطی مع تقریب النووی من ص۲۹۹ ج۱ الی ص۳۰۳ ج۱ وتوضیح الافکار مع حاشیہ من ص۱۰۹ ج۲ الی ص۱۱۳ ج۲ والباعث الحثیث ص۹۱ ص۹۲ والتحفۃ المرضیہ من ص۱۸۲ ص۱۸۳ الی ص۱۸۹ ج۲ فی آخر المعجم الصغیر للطبرانی والفیۃ السیوطی مع حواشیہ ص۹۴ ص۹۵ وعلوم الحدیث لصبحی صالح من ص۲۷۳ الی ص۲۷۶ ودر مختار مع حواشیہ ص۸۰ ج۱ واعلام الموقعین لابن قیم ص۳۱ ج۱

[2] تدریب الراوی ص۲۹۹ ج۱ والتحفۃ المرضیہ ص۱۸۷ ج۲ وقواعد فی علوم الحدیث ص۵۸ ج۱ الطبع جدید کراتشی

توپھر وہ احادیث متن کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو گی۔[1]

حدیث ضعیف اور مضعف میں فرق ہے کہ مضعف ضعیف سے قوی ہے[2]

حدیث ضعیف اعتضاد اور تقویت یا ترجیح کے لیے پیش کیا جاسکتی ہے[3]

قولہ عن ابی ھریرہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال سیکون فی اخر امتی اناس یحدثونکم بما لم تسمعوا انتم ولا اباءکم فایاکم وایاھم۔ عنقریب میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہونگے کہ جو تمہیں ایسی حدیثیں سنائیں گے کہ جو نہ تم نے سنی ہو گی اور نہ تمہارے اباؤ اجداد نے سنی ہو گی ان سے بچو یعنی وہ دین میں ایسی باتیں بنائیں گے کہ جسکا خیر القرون میں کوئی وجود نہیں تھا اور مسلمان اس چیز کو پہلے نہیں پہچانتے تھے حالانکہ دین محفوظ ہے اسکا کوئی جز ضائع نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اس کے حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون تو اب یہ غرائب جنکا پہلے دین میں وجود نہیں تھا کہاں قبول کئے جا سکتے ہیں[3]

قولہ اخبرنی مسلم بن یسار انہ سمع اباھریرہ یقول قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم یکون فی اخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا اباؤکم فایاکم وایاھم

---

[1] تہذیب الراوی ص۲۹۶ ج ا ، معتبر حدایق ص۱۳۶ ص۲۹

[2] مقدمہ مسند امام اعظم ص ۶۶ وقواعد فی علوم الحدیث ص۶۵ ، وتحفۃ الوذعۃ لاحکام المولود لابن قیم ص۱۶ مطبوعہ پاکستان

[3] فتح الملہم ص۱۲۰ ج ا

لا یضلونکم ولا یفتنونکم

حضرت ابوہریرہؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آخری زمانہ میں کچھ جھوٹے دجال ہونگے جو تمہارے پاس ایسی احادیث لائیں گے کہ جو نہ تم نے سنی ہوگی اور نہ تمہارے اباء و اجداد نے اپنے آپ کو ان سے بچاؤ کہ وہ کہیں تمہیں گمراہ کر کے فتنوں میں مبتلا نہ کر دیں۔

دجال کا معنیٰ ثعلب نے کذاب سے کیا ہے تمویہ اور تلبیس کرنے والے کو دجال کہا جاتا ہے۔ وہ تمام علماء سوء اور باطل پرست پیر اس حدیث کے حکم میں داخل ہیں۔ کہ جو طریقہ اہل سنت والجماعت سے ہٹے ہوئے ہیں اور شرک و بدعات میں خود بھی مبتلا ہیں اور عوام کو بھی دجل و تلبیس اور جھوٹی کہانیوں کے ساتھ شرک و بدعات میں مبتلا کرتے ہیں۔

وما اکثرھم فی زماننا نسأل اللہ سبحانہ السلامۃ من شر ھذا الزمان وشر اھلہ[1]

قولہ قال عبد اللہ ان الشیطان یتمثل فی صورۃ الرجل فیاتی القوم فیحدثہم بالحدیث من الکذب فیتفرقون فیقول الرجل منہم سمعت رجلا اعرف وجہہ ولا ادری ما اسمہ یحدث

عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ شیطان آدمی کی صورت میں متمثل ہو کر لوگوں کے پاس آئے گا اور ان کو جھوٹی حدیثیں سنائے گا جب لوگ وہاں سے متفرق ہو کر چلے جائیں گے تو ان سننے والوں میں سے کوئی آدمی جب اس شیطان کی حدیث کو نقل کرے گا تو یوں کہے گا کہ میں نے ایک آدمی کو سنا کہ وہ یوں بیان کر رہا تھا۔

---

[1] مکمل اکمال المعلم ص۲۱ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۷ ج۱

اس آدمی کی شکل تو دیکھکر میں پہچان سکتا ہوں لیکن اسکا نام مجھے معلوم نہیں بقول علامہ عثمانی عبد اللہ بن مسعود کی روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت قبول کرنے میں احتیاط کی ضرورت ہے ضعیف اور مجہول آدمی کی روایت مقبول نہیں ہے[1]

مجہول راوی کی بحث پہلے گذر چکی ہے مختصرا پھر اسکا اعادہ کیا جاتا ہے۔

۱:۔ صحابی کا مجہول ہونا مضر نہیں ہے کیونکہ صحابہ سب عادل ہیں[2]

۲: غیر صحابی کا مجہول ہونا دو قسم پر ہے یا تو راوی مبہم ہو یا غیر مبہم

مبہم کے بارے میں اختلاف ہے۔ احناف کا مذہب مبہم کے مقبول ہونے کا ہے اگرچہ تعدیل کے الفاظ مروی نہ ہوں بشرطیکہ اس راوی مبہم کا تعلق خیر القرون کے ساتھ ہو[3]

۳: غیر مبہم تین قسم پر ہے

مجہول الحال والعین جمیعا اگر اسکی حدیث قرن ثانی میں ظاہر نہیں ہوئی ہے تو قرن ثالث میں اس کی روایت پر عمل جائز ہوگا بعد میں نہیں اور اگر قرن ثانی میں اس کی روایت ظاہر ہوئی ہے تو پھر سلف نے اگر قبول کی ہے تو مقبول ہے۔ اور اگر سلف نے رد کی ہے تو مردود ہے اسی طرح اگر قیاس کے

---

[1] فتح الملہم ص۱۲۸ ج۱

[2] تقریب مع تدریب الراوی ص۱۱۸ ج۲ وقواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۶ ج۱

[3] قواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۶ ج۱ بحوالہ قفو الاثر ص۱۲

کے مطابق ہے تو مقبول ہے ورنہ مردود[1]

۲:۔ مجہول الحال مع کونہ معروف العین جس کو مستور کہتے ہیں، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبل وغیرھما کے نزدیک اس کی روایت مردود ہے اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قبول روایت کے لیے اتنا کافی ہے کہ ظاہراً مسلمان ہو اور فسق و معاصی سے مجتنب اور سالم ہو۔ تو پھر اسکی روایت مقبول ہے[2]

۳:۔ مجہول العین اس کے متعلق وہی تفصیل ہے کہ جو نمبر ایک میں گذر چکی ہے مستور کی روایت مقبول عند الاکثر ہے[3]

۴:۔ جس راوی کی عین اور عدالت معروف ہو صرف اسم و نسب مجہول ہو تو وہ اتفاقاً مقبول ہے[4] دو عادل راوی جب کسی آدمی سے نقل کرنے والے موجود ہوں تو پھر وہ مجہول نہیں رہتا ہے البتہ اس سے اسکی عدالت ثابت ہوگی کہ نہیں اس میں محدثین کے اقوال مختلف ہیں[5]

مجہول کی ابحاث کی تفصیل کے لیے قواعد فی علوم الحدیث من ۱۲۰ الی ۱۲۱ ج ۱ کیطرف رجوع کیا جائے۔

قولہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال ان فی البحر شیاطین مسجونۃ اوثقہا سلیمان یوشک ان تخرج فیقرؤ علی الناس قرآنا

۱۔ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۷ ج ۱ بحوالہ قفو الاثر ص ۲۰

۲۔ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۵ بحوالہ اصول آمدی ص ۱۱۰ ج ۲

۳۔ قواعد ... ص ۱۲۵ ج ۱ ومقدمہ ابن صلاح ص ۵۳ ۴۔ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۲۸ ج ۱ ۵۔ قواعد فی علوم الحدیث ص ۱۱۰ ج ۱

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ عن قریب کچھ شیطان لوگوں کے پاس آکر قرآن سنائیں گے جن کو حضرت سلیمان علیہ السلام نے دریا میں قید کیا تھا۔

یعنی لوگوں کو قرآن کے نام سے کچھ پڑھکر سنائیں گے حالانکہ وہ قرآن نہیں ہوگا لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے اس کو قرآن کے نام سے پیش کریں گے[1] یا قرآن سے مراد مطلقاً جمع کی ہوئی چیز ہے یعنی اپنی جمع کی ہوئی کچھ چیزیں لا کر لوگوں کو سنائیں گے[2] بعض شارحین نے لکھا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی یہ روایت اگر اسرائیلیات میں سے نہ ہو تو پھر یہ مرفوع کے حکم میں ہوگی کیونکہ صحابی جب ایسے مسئلے کے متعلق روایت نقل کرے جسکا تعلق قیاس یا اجتہاد سے نہ ہو تو وہ روایت اگرچہ موقوف ہو لیکن مرفوع کے حکم میں ہوا کرتی ہے[3] مذکورہ روایت بھی اسی قبیل کی ہے۔ تو یہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہے بشرطیکہ اسرائیلیات میں سے نہ ہو کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو کو جنگ یرموک میں اہل کتاب کے کچھ صحیفے ملے تھے جن سے وہ کبھی کبھار روایت کیا کرتے تھے انکا صحیفہ یرموکیہ مشہور ہے بہرصورت بقول شارحین اس روایت کا مصداق بلاشک ظاہر نہیں ہوا ہے شاید قرب قیامت میں خروج دجال کے وقت اسکا ظہور ہو جائے۔ لیکن شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں لکھا ہے کہ ہم کچھ عرصہ پہلے ایک شیطان کو ایک انگریز ڈاکٹر منجانا کی شکل میں دیکھا کہ وہ کہیں سے قرآن کا ایک قدیم نسخہ لایا تھا جو مسیحی عثمانی سے مختلف

---

[1] شرح مسلم النووی ص۱۱ ج۱ [2] مکمل ص۲۱ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۹ ج۱

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۴۳ و ص۱۱

تھا۔ وہ لوگوں سے کہا کرتا تھا کہ اصل قرآن یہ ہے کہ جو میرے پاس ہے لیکن
میں سے کسی نے بھی اسکی طرف توجہ نہیں کی وہ ذلیل و رسوا ہو کر کہیں گم ہوگیا
پھر اسکا کوئی پتہ نہیں چلا فللہ الحمد[1]

قولہ عن طاوس قال جاء ھذا الی قولہ ترکنا الحدیث عنہ[2]
طاوس فرماتے ہیں کہ بشیر بن کعب حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس آئے اور ان کو
حدیثیں سنانے لگے جب کچھ حدیثیں سنا چکے تو حضرت عبداللہ بن عباس نے
فرمایا کہ فلاں فلاں حدیث ذرا پھر سنانا چنانچہ بشیر نے وہ روایات دوبارہ
سنائیں پھر کچھ اور روایتیں دوبارہ سنانے کے لئے کہا جب وہ دوبارہ سنا چکے
تو اس نے حضرت عبداللہ بن عباس سے پوچھا کہ مجھے پتا نہیں چلا کہ آپ نے
جن روایتوں کو دوبارہ سنانے کے لئے نہیں فرمایا وہ آپ کے ہاں معروف اور
مقبول ہیں اور دوسری نامقبول ہیں تو حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ پہلے
ہمیں روایتیں سنائی جاتیں ہم ان کو قبول کیا کرتے تھے لیکن جب لوگوں نے
سچ اور جھوٹ ملانا شروع کیا تو ہم نے روایتیں سننا اور سنانا ترک کر دیا۔

قولہ بشیر بن کعب یہ بشر کی تصغیر ہے بشیر بن کعب مخضرمین میں سے ہے
زمانہ جاہلیت بھی پایا ہے اور زمانہ اسلام بھی لیکن نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم
سے ملاقات نہیں ہوئی ہے۔ حضرت ابوذر غفاری اور ابوالدرداء وغیرہ سے
روایتیں نقل کرتے ہیں ابن سعد اور نسائی وغیرہ نے توثیق کی ہے۔
قولہ انما کنا نحدث یہ لفظ اگر بکسر الدال ہو تو جمع متکلم معروف کا صیغہ

---

[1] فتح الملہم ص ۱۲۸ ج ۱
[2] فتح الملہم ص ۱۲۸ ج ۱

ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ مسلمان تمام طور پر ایک دوسرے کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنایا کرتے تھے اور ایک دوسرے سے سنی ہوئی روایتوں کو بلا کسی شک و تردد کے قبول کر لیا کرتے تھے کیونکہ لوگ روایت حدیث کے بارے میں امین اور ثقہ ہوا کرتے تھے[1] اور اگر نحدث بفتح الدال ہو تو صیغہ مجہول ہوگا۔ علامہ سندھیؒ کے نزدیک مجہول راجح ہے مطلب یہ ہوگا کہ پہلے ہم لوگوں سے رغبت اور میلان کے ساتھ حدیثیں سنکر یاد کیا کرتے تھے جب لوگوں میں جھوٹ کا رواج نہیں تھا لیکن جب لوگوں نے اس معاملہ میں جھوٹ بولنا شروع کر دیا تو ہم نے لوگوں سے حدیث سننا ترک کر دیا کما فی الروایۃ الآتیۃ انما کنا نحفظ الحدیث الخ یہ مجہول کا صیغہ اس لیے بھی راجح ہے کہ ترکنا الحدیث عنہ کی علت فلما رکب الناس الصعب والذلول ہے اور عقلاً یہ ظاہر ہے کہ ترکنا الحدیث عنہ مجہول کی صورت میں تو علت بن سکتی ہے کہ لوگوں کے جھوٹ بولنے کی بناء پر ہم نے حدیث سننا ترک کر دیا لیکن نحدث معروف کے لیے علت نہیں بن سکتا ہے بلکہ لوگوں کا جھوٹ بولنا تو اسکا تقاضا کرتا ہے کہ ان کو سچ اور سچ کی تعلیم دی جائے تاکہ لوگوں میں جھوٹ رواج نہ پا سکے[2]

قولہ ترکنا الحدیث عنہ

اگر نحدث بصیغہ مجہول ہو تو اس جملے کا فلما رکب الناس کے لیے علت ہونا ظاہر ہے لیکن اگر وہ بصیغہ معروف ہو کہ ہم حدیث سنایا کرتے تھے لیکن جب لوگوں نے جھوٹ بولنا شروع کیا تو [illegible] سنانے کو ترک کر دیا

---

[1] فتح الملہم ص۱۲۱ ج۱

[2] حاشیہ [illegible] تحت شرح النووی علامہ ص۱۲ ج۱ وعلی حاشی فتح الملہم ص۱۲۹ ج۱

اس کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔ علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم میں اس اشکال کے جواب میں لکھا ہے کہ جب لوگوں میں سچ اور جھوٹ ملا سلے کا رواج ہوا تو یہ خوف پیدا ہوا کہ اگر ان لوگوں کو حدیثیں سنائی جائیں تو یہ ان میں کچھ زیادت و نقصان ضرور کریں گے اور اپنے اصل محمل پر ان احادیث کو محمل نہیں کریں گے اس لیئے یہ لوگ اس کے اہل نہیں کہ ان کو حدیثیں سنائی جائیں ہاں جن لوگوں کے متعلق اطمینان ہوتا ہے کہ یہ اس قسم کے لوگ نہیں تو ان کو حدیثیں سنایا کرتے تھے [۱]

قولہ فی روایۃ ابن عباس الصعب والذلول :- صعب اصل میں اس اونٹ کو کہا جاتا ہے کہ جس پر سواری کرنا لوگ پسند نہیں کرتے یعنی اس میں کوئی علت ہوتی ہے اور ذلول اس اونٹ کو کہا جاتا ہے کہ جس کی سواری مرغوب اور پسندیدہ ہو اس مقام پر یہ سچ اور جھوٹ اور احتیاط اور عدم احتیاط کے تمثیل کے لیئے ذکر کئے گئے ہیں ۔ یعنی جب لوگوں نے طریقہ محمود و مذموم میں امتیاز چھوڑ دیا تو ہم نے اس قسم کے لوگوں کو حدیث سنانا بھی ترک کر دیا کہ اس قسم کے غیر محتاط لوگوں کو ہم حدیثیں نہیں سناتے ہیں [۲]

قولہ فہیہات۔ واحدی کے قول کے مطابق یہ اسم فعل ہے بَعُدَ کے معنیٰ میں ہے یہ کسی سے مشتق نہیں ہے کیونکہ یہ اصوات کے قبیل سے ہے اسمیں بعد کا معنیٰ بَعُدَ سے زیادہ ہے گویا بَعُدَ جدًّا کے معنیٰ میں ہے بقول واحدی اس میں تین قول ہیں۔

---

[۱] مکمل اکمال الاکمال للسنوسی صـ۲۲ جـ۱ و فتح الملہم صـ۱۲۹ جـ۱

[۲] ... ... سنوسی صـ۱۱ جـ۱ اکمال صـ۲۲ جـ۱ و فتح الملہم صـ۱۲۸ جـ۱

۱:- ایک یہ کہ بعد کے معنیٰ میں ہے وھو قول علی الفارسی وغیرہ من حذاق النحویین

۲:- دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بمنزلہ بعید کے ہے وھو قول الفرآء

۳:- تیسرا قول یہ ہے کہ یہ بمعنی بعد کے ہے وھو قول الزجاج وابن الانباری پہلے قول کے مطابق یہ بمنزلہ فعل ہے دوسرے قول کے مطابق بمنزلہ صفت کے ہے اور تیسرے قول کے مطابق یہ بمنزلہ مصدر کے ہے اس میں تیرہ[۱۲] لغات ہیں اس پر اہل لغت کا اتفاق ہے کہ اسکا نون اصلی نہیں ہے[۱] معنیٰ یہ ہے بعدت استقامتکم یا بعدان سیع حدیثکم

قولہ فجعل ابن عباس لایاذن لحدیثہ یعنی عبداللہ بن عباس کی طرف کان لگا کر نہیں سنتے تھے

قولہ عن ابن ابی ملیکۃ ان کا نام عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ ہے عبداللہ بن زبیر کے زمانے میں مکہ کے قاضی تھے ان کی توثیق متفق علیہ ہے ابن جریج اور لیث بن سعد وغیرہ نے ان سے حدیثیں نقل کی ہیں[۲]

قولہ کتبت الی ابن عباس اسالہ ان یکتب لی کتابا ویخفی عنی

ابن ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباس کو خط لکھا کہ آپ میرے لیے ایک کتاب لکھیں اور کچھ چیزیں مجھ سے مخفی رکھیں

ایوب نے ان سے نقل کیا ہے کہ جب عبداللہ بن زبیر نے مجھے طائف کا قاضی بنا کر بھیجا تو اس وقت میں نے عبداللہ بن عباس کو یہ خط لکھا تھا[۳]

---

[۱] شرح مسلم النووی ص۱۱ ج۱ و اکمل ص۲۲ ج۱

[۲] شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۸ ج۱

[۳] فتح الملہم ص۱۳۰ ج۱

دیخفی اس کو حاء مہملہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے چنانچہ مسلم کی شرح مکمل اکمال الاکمال میں قاضی عیاض کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم نے اس لفظ کو اپنے تمام شیوخ سے حاء مہملہ کے ساتھ سنا ہے سوائے ابو محمد الخشنی کے کہ وہ اس کو خاء معجمہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ابو بحر نے اپنے شیخ قاضی ابو الولید کنانی سے نقل کیا ہے کہ صحیح خاء معجمہ کے ساتھ ہے۔ لیکن قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ صحیح حاء مہملہ کے ساتھ ہے جو بمعنی نقص اور کم کرنے کے آتا ہے معنی یہ ہوگا کہ آپ اپنی حدیثوں میں سے کچھ ایسی حدیثیں مجھ سے روک لینا اور بیان نہ کریں جنکا میں تحمل نہیں کر سکتا[1]

صاحب مطالع الانوار کے نزدیک بھی یہ حاء مہملہ ہی کے ساتھ ہے لیکن بمعنی خیر خواہی کے ہے اور انہ کان بی حفیاً سے ماخوذ ہے[2]

لیکن حافظ ابن صلاح امام نووی اور علامہ شبیر احمد عثمانی نے خاء معجمہ کو ترجیح دی ہے معنی یہ ہوگا کہ آپ کچھ چیزیں کہ جن کے ظاہر کرنے سے قیل وقال کا خطرہ ہو مجھ سے چھپا کر رکھے اور ان کو بیان نہ کریں چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس نے انکی سمجھداری کی تعریف فرمائی[3]

قولہ فدعا بقضاء علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فجعل یکتب منہ اشیاء ویمر بہ الشیء فیقول واللہ ما قضیٰ بھذا علی الا ان یکون ضل

حضرت ابن عباس نے حضرت علی کے قضایا کا رجسٹر منگوایا کہ جس میں ان کی قضایا

---

[1] مکمل اکمال الاکمال ص۲۱ ج۱ وشرح مسلم للنووی ص۱۰ ج۱

[2] ایضاً ص۱۲۳ ج۱ وایضاً ص۱۰ ج۱

[3] شرح مسلم للنووی ص۱۱ ج۱ ومکمل ص۲۱ ج۱ وفتح الملہم ص۱۲۹ ج۱

لکھے ہوئے تھے لیکن لوگوں نے اس میں تحریف کرکے کچھ کمی اور زیادتی کر دی تھی تو ابن عباس اس کو دیکھتے جاتے تھے اور کچھ چیز اس سے نقل کرتے جاتے تھے لیکن بعض چیز جب سامنے آتی تھیں تو فرماتے کہ خدا کی قسم حضرت علی نے یہ فیصلہ نہیں کیا مگر یہ کہ وہ گمراہ ہوئے ہوں یعنی یہ فیصلہ تو وہ شخص کرے گا کہ جو گمراہ ہو چکا ہو اور ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ حضرت علی گمراہ نہیں تھے لہذا یہ فیصلہ ان کا ہرگز نہیں بلکہ کسی گمراہ کی زیادتی ہے اس لیئے دوسری روایت میں طاؤس سے منقول ہے کہ عبداللہ بن عباس نے اس کو مٹا دیا صرف ایک ہاتھ کے مقدار کاغذ پر کچھ احکام جو صحیح تھے وہ رہنے دیئے اور نقل کرکے ابن ابی ملیکہ کے پاس بھیج دیئے[1]

قولہ عن الاعمش انکا نام عبداللہ بن ادریس ہے اپنے وقت کے امام اور بقول امام احمد اپنی نظیر آپ تھے[2]

قولہ:۔ لما احدثوا تلک الاشیاء بعد علی اس سے روافض کے ان باطل اور جھوٹے معتقدات اور قصوں کیطرف اشارہ ہے۔ جو وہ اپنی طرف سے بنا کر حضرت علی کیطرف منسوب کیا کرتے تھے کہ اپنے اس عمل کے ذریعے انہوں نے حضرت علی رض کے علم اور انکے قضایا کو لوگوں پر خلط کر دیا اور لوگ حضرت علی کے قضایا اور صحیح فیصلوں سے بھی محروم ہو گئے کیونکہ اتنا جھوٹ بنا کر حضرت علی کیطرف ان کے نادان دوستوں نے منسوب کیا ہے کہ اب حضرت علی کے صحیح اقوال و قضایا کی تمیز بھی ممکن نہیں رہی اس لیئے حضرت علی کے کسی صحیح العقیدہ شاگرد نے فرمایا قاتلہم ای علم افسدوا کہ اللہ ان پر لعنت کرے کیسے نفیس اور قیمتی علم کو انہوں نے ضائع کر دیا کیونکہ حضرت علی رض

---

[1] ملخص من شرح مسلم للنووی ص۱۱ ج۱ و مکمل ص۲۳ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۹ ج۱

[2] شرح مسلم للنووی ص۱۰ ج۱

تو تمام صحابہ میں اقضیٰ تھے یعنی وسعت قضاء میں فائق تھے تو ظاہر ہے کہ ان کے قضایا کیسے بہتر اور کتنے قیمتی ہونگے [1]

عن المغیرۃ مراد ابوہشام مغیرہ بن مقسم الضبی ہیں [2]

قولہ یقول لم یکن یصدق یعنی حضرت علی کی روایتیں صرف عبداللہ ابن مسعود کے شاگردوں سے قبول کیجاتی تھیں کیونکہ وہ ثقہ تھے اور حضرت علی پر جھوٹ بنانے والے نہیں تھے [3]

---

[1] فتح الملہم ص ۱۲۶ ج ۱

[2] ایضاً ص ۱۲۹ ج ۱

[3] ایضاً ص ۱۲۹ ج ۱

باب بیان ان الاسناد من الدین وان الروایۃ لاتکون الا عن الثقات وان جرح الرواۃ بما ھو فیھم جائز بل واجب وانہ لیس من الغیبۃ المحرمۃ بل من الذب عن الشریعۃ المکرمۃ

اس باب میں ایک تو یہ مسئلہ بیان ہوگا کہ سند کا تعلق دین کے ساتھ ہے یعنی بغیر سند کے کوئی روایت مقبول نہیں ہے دوسرا مسئلہ یہ بیان ہوگا کہ روایت صرف ثقہ راویوں سے قبول کیجائے گی ضعفار کی روایت مقبول نہیں ہے اور تیسرا مسئلہ یہ بیان ہوگا کہ راویوں پر جرح کرنا جائز ا بلکہ وجوہ جرح جب موجود ہونگے تو جرح ضروری ہوگی اور یہ کہ جرح غیبت کے قبیل سے نہیں ہے۔ بلکہ یہ دین کی حفاظت ہے۔

جرح محدثین کی اصطلاح میں راوی کے ان معائب کے ذکر کا نام ہے کہ جن کیوجہ سے انکی روایت کی صحت پر اثر پڑتا ہے ابن حبان نے کتاب الضعفاء والمجروحین میں نقل کیا ہے۔ کہ بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ راویوں پر جرح کرنی جائز نہیں کیونکہ جرح میں اس کے عیوب کا ذکر کیا جاتا ہے اور کسی کے ان عیوب کا ذکر جو اس میں موجود ہوں شرعاً غیبت کہلاتا ہے اور غیبت کرنا حرام اور گناہ کبیرہ ہے دلیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کو پیش کرتے ہیں کہ جو مسلم ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

عن ابی ھریرۃؓ انہ قیل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما الغیبۃ قال ذکرک اخاک بما یکرہ قیل افرأیت ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بھتہ[1]

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۱۶ ج۱ وص۱۸ ج۱ والمدخل للحاکم ص۳۲

اس روایت سے معلوم ہوا کہ کسی مسلمان آدمی کے لیے وصف کا ذکر کرنا کہ جس کے ذکر کو وہ ناپسند کرتا ہو غیبت ہے اس لئے راویوں کے معایب کا ذکر کرنا جس کو محدثین کی اصطلاح میں جرح کہتے ہیں جائز نہیں ہوگا۔

لیکن جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک ضعیف یا قابل جرح رواۃ پر جرح کرنا بالاجماع جائز ہے۔

اس کے جواز کے لئے بہت سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) :- یاایہا الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا الایۃ[۱]

اس آیت سے اسطرح استدلال کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حامل فسق پر خود فاسق کا اطلاق فرمایا اور جرح کی صورت میں بھی محدثین اتنا ہی کرتے ہیں کہ راوی کے اس عیب کو ذکر کرتے ہیں جو اسمیں موجود ہو اسی طرح اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن کریم میں حامل کفر و شرک و نفاق پر کافر مشرک و منافق کا اطلاق کیا ہے مبتلا زنا پر زانی کا اطلاق کیا ہے۔

جس سے بدیہی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت ذب عن الشریعۃ اور حفاظت دین کے لئے کسی کے عیوب کا ذکر کرنا جائز بلکہ بعض اوقات ضروری اور واجب ہوتا ہے۔ جیسے کہ گواہ اگر قاضی کی مجلس میں کسی خلاف گواہی دے اور قاضی گواہوں کے حال سے واقف نہ ہو تو وہ معدل اور مزکی سے ان کے متعلق معلوم کرتا ہے کہ کس قسم کے ہیں۔ عادل ہیں یا کہ نہیں تو مزکی پر لازم ہے کہ اگر گواہوں میں کوئی عیب ہے تو اسکا ذکر قاضی سے کرے اگر وہ ان کے ان عیوب کو چھپائے گا کہ جن سے انکی گواہی متاثر ہو سکتی ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اس پر واجب ہے کہ اگر گواہ کاذب ہے

---

[۱] سورہ الحجرات

تو بتا دے کہ یہ کاذب ہے بالاجماع یہ ضروری ہے اور کسی کے ہاں بھی یہ غیبت کے حکم میں نہیں ہے تو بقول ابن حبان جب دنیوی امور و اشیاء کے لیے گواہ کے عیوب کا ذکر جائز ہے تو حفاظت دین کے لیے تو بالطریق الاولیٰ جائز ہونا چاہئے[1] اس سے معلوم ہوا کہ بعض اوقات حامل عیوب کے عیوب کا تذکرہ غیبت میں شامل نہیں جرح میں ہی ہوتا ہے کہ حفاظت دین کی نیت سے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ کو جھوٹ سے محفوظ کرنے کے لیے (جن پر احکام دینیہ کا دارومدار ہے) راوی کے ان عیوب کا ذکر کیا جاتا ہے کہ جن سے اسکی روایت کے صحت پر اثر پڑتا ہے۔

نیز یہ کہ مذکورہ آیت میں تبیین کا حکم ہے جسکا بدیہی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تبیین اور تفتیش کرکے صحیح خبر کو قبول کیا جائے اور غیر صحیح کو رد کر دیا جائے ظاہر ہے کہ قابل رد خبر کو رد کرتے ہوئے سبب رد کا ذکر کیا جائے کہ اس سبب کی بناء پر فلاں خبر کو قبول نہیں کیا گیا ہے تو راوی کے عیوب کا تذکرہ سبب کے طور پر ذکر کیا جانا لازم اور ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۲:۔ جرح رواۃ کے جواز کی دوسری دلیل امت کا اجماع ہے کہ بقول ابن حبان رحمہ اللہ تمام امت کا اس پر اجماع اور اتفاق ہے کہ بوقت ضرورت راوی پر جرح کرنا اور اس کے معایب کو کھول کر بیان کرنا جائز بلکہ واجب ہے[2] چنانچہ امام مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں سفیان ثوریؒ، شعبہؒ، مالکؒ، سفیان بن عیینہؒ، اسماعیل بن علیہ سے اسکا جواز نقل کیا ہے[3]

اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وسلم سے جابر جعفی وغیرہ پر

---

[1] کتاب الضعفاء والمجروحین ص۱۹ ج۱ و مقدمۃ کتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ص۲
[2] المدخل ص۲۳ وکتاب الضعفاء والمجروحین ص۱۷ ج۱ [3] ملاحظہ ہو ص۱۲ ج۱ ص۱۹ ج۱ ص۱۲۰

جرح منقول ہے[1]

امام احمد بن حنبل یحیٰی بن سعید القطان، یحیٰی بن معینؒ، علی بن مدینیؒ، امام شافعیؒ امام بخاریؒ، ابوزرعہؒ، ابوحاتمؒ، امام مسلمؒ، ترمذیؒ، ابوداؤدؒ، نسائیؒ وغیرہ کے اقوال سے جرح تعدیل کی کتابیں بھری پڑی ہیں کہ ان حضرات نے رواۃ پر جرح کی ہے، تو معلوم ہوا کہ پوری امت کا اس کے جواز پر اجماع اور اتفاق ہے۔

۳:- جرح کے جواز کے لئے محدثین نے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے جو بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے کہ اقبل رجل فلما راٰہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال بئس اخو العشیرۃ او قال ابن العشیرۃ فلما جاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلمہ وانبسط الیہ فلما ولی قالت عائشۃ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما رایتہ قلت ما قلت فلما جاء کلمتہ وانبسطت الیہ الحدیث[2]

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دیانت کے ساتھ کسی کے ان عیوب کی خبر دینا کہ جو اس میں موجود ہے تاکہ لوگ اس کے شرور سے محفوظ رہیں اور اپنے آپ کو بچا رکھیں جائز ہے یہ اگر غیبت کے قبیل سے ہوتا تو بقول ابن حبان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز بئس اخو العشیرۃ نہ فرماتے۔

۴:- حاکمؒ نے المدخل میں اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے کہ جو فاطمہؓ بنت قیس کے متعلق مروی ہے کہ ان کے پہلے شوہر کا انتقال ہوا عدت کے ختم ہونے کے بعد حضرت معاویہ اور حضرت ابوجہمؓ نے پیغام نکاح دیا فاطمہ بنت قیس

---

[1] میزان الاعتدال ص ۳۸۰ ج ۱

[2] کتاب الضعفاء والمجروحین ص ۱۷ ج ۱ ص ۱۵ ج ۱ المدخل ص ۳۳

نے دونوں کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ کیا آپ نے فرمایا کہ

اما معاویۃ فصعلوک لامال لہ واما ابوجہم فلا یضع عصاہ عن عاتقہ

اب اس حدیث میں بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے احوال ظاہر کئے جو بظاہر غیبت کے قبیل سے نظر آتا ہے لیکن حقیقتاً غیبت نہیں تو اسی طرح جرح رواۃ میں راویوں کے احوال بیان کئے جاتے ہیں مقصود غیبت کرنا نہیں ہوتا ہے، بلکہ ان کے احوال کا اظہار مقصود ہوتا ہے تاکہ اس کے ذریعے دین وحدیث کی حفاظت ہو سکے[1]

۵:- اگر بالفرض جرح رواۃ غیبت کے قبیل سے ہو تو اھون البلیتین کے اختیار کرنے کے قاعدہ کے مطابق اسکا جواز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر راویوں کے معایب کا ذکر نہیں کیا جائے تو ان کے احوال مخفی رہیں گے اور اسطرح بہت سے کذاب وضعیف راویوں کی غلط روایتیں بھی ان کے مخفی ہونے کی بناء پر قبول کیجائیگی تو ظاہر ہے کہ اسطرح ان غلط روائیتوں سے دین کے احکام میں جو عظیم غلط و نقصان واقع ہوگا ظاہر ہے کہ یہ نقصان غیبت کے مقابلے میں بہت بڑا ہے۔ اس لئے مذکورہ قاعدہ کے مطابق جب دو نقصان اسطرح جمع ہو جائیں کہ کسی ایک سے فرار ممکن نہ ہو تو پھر چھوٹے نقصان کو اختیار کیا جاتا ہے تو جرح رواۃ اس قاعدہ کے مطابق بھی جائز معلوم ہوتا ہے۔ "واللہ اعلم بالصواب"

[1] المدخل ص۴۹

اسباب جرح

حافظ ابن حجرؒ عسقلانی نے نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر میں جرح کے دس اسباب ذکر کیے ہیں پانچ کا تعلق عدالت کے ساتھ ہے اور پانچ کا تعلق ضبط کیساتھ ہے جسکی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

۱:۔ یا تو راوی کذاب ہوگا کہ حدیث نبوی میں اسکا جھوٹ بولنا ثابت ہو چکا ہوگا۔

۲:۔ یا راوی پر تہمت کذب ہوگی کہ یا تو وہ حدیث صرف اس ہی سے مروی ہوگی اور روایت ہوگی بھی دین کے قواعد معلومہ کے بالکل مخالف کہ کسی معقول تاویل سے وہ دین کے قواعد معلومہ اور امور متواترہ کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور یا یہ کہ اس آدمی سے عام بات چیت میں جھوٹ ثابت ہو چکا ہوگا اگرچہ حدیث نبوی میں اس سے جھوٹ بولنا اب تک ظاہر نہیں ہوا ہو۔

۳:۔ یا اسکی غلط روائیتوں کی کثرت ہوگی مثلاً اگر وہ بیس حدیثوں کا ناقل ہے تو پندرہ روائتیں اس نے غلط نقل کی ہوں گی۔

۴:۔ یا یہ کہ اس میں اتقان کی کمی ہوگی اور غفلت کا غلبہ ہوگا۔

۵:۔ یا یہ کہ راوی فاسق ہوگا چاہے فسق قولی ہو یا فعلی بشرطیکہ حد کفر تک نہ پہنچا ہو۔

۶:۔ یا راوی کو وہم لاحق ہوگا تو وہم کے ساتھ روائتیں نقل کرے گا۔

۷:۔ یا روایت نقل کرنے میں دوسرے ثقہ راویوں کی مخالفت کرے گا۔

۸:- یا راوی مجہول ہوگا۔

۹:- یا مبتدع ہوگا۔

۱۰:- یا سوء حفظ میں مبتلا ہوگا کہ اسکی غلط روایتیں صحیح سے کم نہیں ہوگی[۱] ان سب کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔ نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ اقسام الاشد فالاشد کی ترتیب سے مذکور ہیں۔

قواعد مہمۃ فی الجرح والتعدیل

۱:- جارح کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ بقدر ضرورت جرح کرے کیونکہ یہ ضرورت کی بناء پر جائز سمجھا گیا ہے اور جو چیز ضرورت کی بناء پر جائز ہوجاتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے[۲]

۲:- اگر کسی راوی کے متعلق جرح وتعدیل دونوں قسم کے اقوال مروی ہوں تو امانت علمی کا تقاضہ یہ ہے کہ جرح نقل کرتے ہوئے تعدیل کے اقوال بھی ذکر کئے جائیں[۳]

۳:- جرح اس آدمی سے قبول کیجائے گی کہ جو اسباب جرح سے واقف ہو تاکہ کسی ایسی چیز کو وہ سبب جرح نہ سمجھ لے کہ جو فی الحقیقت سبب جرح نہیں ہے[۴]

۴:- جرح وتعدیل صرف اس آدمی سے قبول کیجائیگی کہ جو خود عادل متیقظ ہو جو شخص جرح میں افراط وتفریط سے کام لے گا اسکی جرح مقبول نہیں ہوگی[۵]

---

۱ شرح نخبۃ الفکر ص۶۹ ۲ الشرح والتفصیل فی الجرح والتعدیل لمولانا محمد انور بدخشانی مدظلہ ص۶۲ ۳ میزان الاعتدال ص۱۶ ج۱ والشرح والتفصیل ص۲۳ ۴ الکفایۃ فی علم الروایۃ ص۱۱ ومقدمہ ابن صلاح ص۵۱ وشرح نخبۃ الفکر ص۱۳۶ الشرح والتفصیل ص۲۲

۵ شرح نخبۃ الفکر ص۱۳۵ والشرح والتفصیل ص۲۳

۵ :- جرح مبہم بھی مقبول نہیں جب تک کہ جارح جرح کا سبب بیان نہ کرے تاکہ دیکھا جائے کہ وہ سبب جو جارح بیان کرتا ہے وہ واقعۃً سبب بن بھی سکتا ہے کہ نہیں کیونکہ بعض دفعہ لوگ ایسی چیزوں کو سبب جرح سمجھ لیتے ہیں کہ جو حقیقتاً سبب جرح نہیں ہوا کرتا ہے[1]۔ خطیب بغدادی نے الکفایہ میں اس کے لیئے مستقل باب قائم کیا ہے وہاں اس کی مثالیں دیکھی جا سکتی ہیں[2]۔

۶ :- جرح، تعدیل پر مقدم ہے بشرطیکہ جارح متعصب نہ ہو عالم باسباب الجرح والتعدیل ہو جرح مفسر ہو اور مجروح ایسا ہو کہ اسکی امامت اور عدالت ثابت نہ ہو تو پھر جرح تعدیل پر مقدم ہے[3] لیکن اگر مجروح ایسا ہے کہ جس کی امامت اور عدالت ثابت ہے اور اس کا بھی قرینہ موجود ہے کہ جرح کسی مذہبی تعصب کی بناء پر کی گئی ہے۔ تو پھر چاہے جرح مفسر ہی کیوں نہ ہو مقبول نہیں امام ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں فضیل بن عیاض کے حالات میں قطبۃ بن العلاء کا قول نقل کیا ہے کہ فضیل کی حدیثیں لوگوں نے ترک کر دی ہیں یعنی انکی حدیثیں مقبول نہیں حافظ ذہبی نے قطبہ کے قول کی تردید کرنے کے بعد یہ قاعدہ ذکر کیا ہے کہ اذا ثبت امامۃ الرجل وفضلہ لم یضرہ ما قیل فیہ[4]

اسی طرح حافظ تاج الدین سبکی طبقات الشافعیۃ الکبری میں احمد بن صالح المصری کے حالات میں ان پر نسائی کی جرح نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان من

---

[1] مقدمہ ابن صلاح ص۵۰ والکفایۃ فی علم الروایۃ ص۱۰۱ و ص۱۰۸

[2] من ص۱۱۰ الی ص۱۱۲

[3] شرح نخبۃ الفکر ص۱۳۵، ص۱۳۶

[4] ص۴۹۵ ج۱

ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه رجارحوه)
وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره
فانالا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة[1]

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ہر وہ آدمی کہ جس کی عدالت ثابت ہو چکی ہو تو اس کے بارے میں کسی کی جرح مقبول نہیں ہے الایہ کہ وہ جرح ایسے تواتر اور وضاحت کے ساتھ آئے کہ اسکا رد کرنا ممکن نہ ہو[2]

ابن جریر طبری کا قول ہے کہ من ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح[3] ان تمام اقوال سے معلوم ہوا کہ یہ قاعدہ اپنے اس اطلاق کے ساتھ مقبول نہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے ورنہ پھر تو کوئی امام اور ثقہ راوی بچ نہیں سکتا ہے کیونکہ بقول تاج الدین سبکی اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون[4] مثلاً امام ابو حنیفہ کے بارے میں سفیان ثوری وغیرہ نے کلام کیا ہے امام مالک کے بارے میں ابن ابی ذئب عبد العزیز بن ابی سلمہ، عبد الرحمٰن بن زید بن اسلم، محمد بن اسحاق ابن ابی یحیی، ابن ابی الزناد وغیرہم نے کلام کیا ہے امام شافعی کے بارے میں یحیی بن معین نے کلام کیا ہے اور امام احمد کے بارے میں حارث محاسبی اور کرابیسی وغیرہما نے کلام کیا ہے[5] تو اگر یہ قاعدہ اپنے اس اطلاق کے ساتھ جاری ہو جائے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے تو پھر یہ تمام ائمہ کرام غیر مقبول اور ضعیف ہونے چاہیے۔

---

[1] ص۱۸۹ ج۱ وقاعدہ فی الجرح والتعدیل ص۹ ص۱۰
[2] تهذيب التهذيب ص۲۸۳ ج۲
[3] هدى الساری ص۱۰ ومع فتح الباری ص۱۵۱ ص۱۵۲ ج۲ وقولعد فى علوم الحديث ص۱۸۱ ج۱ [illegible] رحاشية قاعدة فى الجرح والتعديل ص۱۰ [4] طبقات الشافعية الكبرى ص۱۹۰ ج۱
[5] ملاحظہ ہو طبقات الشافعیۃ من ص۱۸۷ ج۱ تا ص۱۹۹ ج۱ وقاعدہ فی الجرح والتعدیل من ص۵۰ الی ص۷۸

۷:۔ الفاظ جرح و تعدیل کے مختلف مراتب ہیں چنانچہ الفاظ تعدیل کی ترتیب اعلیٰ سے ادنیٰ کیطرف محدثین نے اسطرح بیان کی ہیں۔

۱:۔ کسی راوی کی تعدیل جب بصیغہ مبالغہ بیان کیجائے یا الفاظ تعدیل بصیغہ اسم تفضیل وغیرہ مذکور ہو تو یہ اعلیٰ مراتب تعدیل ہے۔ جیسے کہ فلان اوثق الناس یا أضبط الناس یا إلیہ المنتهى في الحفظ في الضبط یا في التثبت یا لا احد اثبت منه یا من مثل فلان یا لا اعرف له نظیراً یا فلان لا یسال عنه ان مذکورہ الفاظ سے جب کسی کی تعدیل بیان کیجائے تو یہ راوی تعدیل کے اعتبار سے مرتبہ اول کا راوی ہوگا[۱]

۲:۔ دوسرا مرتبہ وہ ہے کہ جس میں لفظ مکرر ذکر کیا جائے جیسے کہ ثِقَةٌ ثِقَةٌ ثَبْتٌ ثَبْتٌ یا ثِقَةٌ ثَبْتٌ یا ثِقَةٌ حُجَّةٌ یا ثِقَةٌ حَافِظٌ یا حُجَّةٌ ثَبْتٌ یا حُجَّةٌ حَافِظٌ یا ثَبْتٌ حَافِظٌ یا ثِقَةٌ مُتْقِنٌ یا حَافِظٌ مُتْقِنٌ وغیرذالک[۲] بعض محدثین نے فلان لا یسال عنه کو بجائے مرتبہ اولیٰ کے اسمیں ذکر کیا ہے[۳]

۳:۔ مراتب تعدیل میں تیسرا مرتبہ محدثین کے ہاں یہ ہے کہ مذکورہ الفاظ تعدیل مفرداً یعنی صرف ایک مرتبہ ذکر کیا جائے جیسے ثقة یا ثبت یا متقنٌ یا حجةٌ یا عدلٌ یا حافظٌ یا ضابطٌ یا کانه مصحفٌ یا امامٌ[۴] محدثین کے ہاں حجۃ کا لفظ ثقۃٌ سے زیادہ قوی ہے[۵] جس راوی کے بارے میں حجۃ کا لفظ کہا جائے تو اسکی احادیث صحاح میں داخل ہو سکتی۔ پھر اگرچہ ان احادیث کے نقل کرنے میں

---

[۱] ملاحظہ ہو قواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۰ طبع کراتشی و شرح نخبة ص۱۳۴

[۲] قواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۱ [۳] حواشی قواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۱

[۴] قواعد فی علوم الحدیث ص۱۳۵ [۵] تذکرة الحفاظ ص۹۶۹ ج۳ و تهذیب التهذیب ص۲۲ ج۹ ص۱۸۱ ج۱ و قواعد ص۱۳۸

وہ منفرد ہی کیوں نہ ہو[1]

۴:۔ تعدیل کے اعتبار سے چوتھا مرتبہ مندرجہ ذیل الفاظ کا ہے "صدوق" یا "محلہ الصدق" یا "لا باس بہ" یا "لیس بہ باس" یا "متماسک" یا "ثقۃ انشاء اللہ تعالیٰ" یا "مامون" یا "خیار" یا "خیار الخلق"[2] واضح رہے کہ امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معین کے ہاں لاباس بہ یا لیس بہ باس ثقۃ کے معنیٰ میں ہوتے ہیں تو ان کے ہاں یہ تیسرے مرتبہ میں داخل ہے[3]

۵:۔ الفاظ تعدیل کے پانچویں مرتبے میں یہ الفاظ داخل ہے۔

"شیخ" یا "جید الحدیث" یا "حسن الحدیث" یا "صدوق سیئ الحفظ" یا "صدوق لہ اوھام" یا "صدوق بھم یخطی" یا "صدوق تغیر باخرہ" یا "صدوق رمی بالتشیع" یا "صدوق رمی بالارجاء" یا "فلان روی عنہ الناس" یا "فلان وسط" یا "فلان مقارب الحدیث"[4]

۶:۔ چھٹا مرتبہ ان الفاظ کا ہے "صالح الحدیث" یا "صدوق انشاء اللہ" یا "ارجوانہ لا باس بہ" یا "ما اعلم بہ باس" یا "صویلح" یا "مقبول" یا "لیس ببعید من الصواب" یا "یروی حدیثہ" یا "یکتب حدیثہ"

مرتبہ رابعہ سے لے کر مرتبہ سادسہ تک کے الفاظ جس راوی کے بارے میں منقول ہوں تو اسکی حدیث لکھی جائے گی اور پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اگر انکی احادیث ضابط راویوں کے موافق ہو تو پھر اعتبار ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ مذکورہ الفاظ قلت ضبط پر دلالت کرتے ہیں[5]

---

[1] قواعد ص۱۴۸ ج۱ [2] قواعد ص۱۵۱ ج۱ [3] حاشیہ القواعد ص۱۵۱ ج۱ وقواعد ص۱۵۲ ج۱ [4] قواعد ص۱۵۲ ج۱ [5] قواعد مع حاشیہ ص۱۵۲ ج۱

مراتب الفاظ جرح

الفاظ جرح کے بھی چھ مراتب ہے۔ لیکن انکی ترتیب اول کے برعکس ادنیٰ سے اعلیٰ کیطرف ہے۔

۱:۔ "لین الحدیث" یا "کتب حدیثہ" یا "ینظر فی حدیث فلان اعتبار" یا "فیہ لین" یا "فیہ مقال" یا "تعرف وتنکر" یا "یعرف وینکر" یا "لیس بذاک" یا "لیس بالمتین" یا "لیس بحجۃ" یا "لیس بعمدۃ" یا "لیس بمرضی"

یہ یا اس قسم کے الفاظ جب محدثین کسی راوی کے بارے میں استعمال کرتے ہیں تو مقصود راوی کے ضعف کا اظہار ہوتا ہے البتہ یہ ضعف ایسا ہے کہ ادنی مرتبہ تعدیل کے قریب ہے۔[۱]

۲:۔ الفاظ جرح کا دوسرا مرتبہ ان الفاظ پر مشتمل ہے "لیس بقوی" یا "یکتب حدیثہ للاعتبار" وغیر ذالک۔[۲]

۳:۔ ضعیف الحدیث وغیرہ کا تیسرا مرتبہ ہے، ضعیف، منکر الحدیث، حدیثہ منکر واہٍ، ضعفوہ، مضطرب الحدیث، لایحتج بہ مجہول بھی عراقی کے ہاں اس مرتبہ میں داخل ہے۔[۳]

۴:۔ مراتب جرح میں چوتھا مرتبہ ان الفاظ کا ہے۔ ردّ حدیثہ، ردّوا حدیثہ، مردود الحدیث، ضعیف جداً، واہ بمرۃ، طرحوا حدیثہ، مطرّح، مطرح الحدیث، ارم بہ، لیس بشئ، لایساوی شیأ، لاشئ[۴]

---

[۱] قواعد ص۱۵۳ ج۱ — [۲] ایضا ص۱۵۳ ج۱

[۳] ایضا ص۱۵۳ ج۱ — [۴] ص۱۵۳ ج۱ ص۱۵۴ ج۱

۱۵۔ مجروح راویوں کا پانچواں مرتبہ وہ ہے کہ جن کے بارے میں مذکورہ الفاظ مروی ہوں مثلاً "فلان متہم بالکذب" یا "متہم بالوضع" یا "ساقط" یا "ھالک" یا "ذاھب" یا "ذاھب الحدیث" یا "متروک" یا "متروک الحدیث" یا "ترکوہ" یا "فیہ نظر" (وھذا عند البخاری وفیہ کلام[۱]) یا "لایعتبر بہ" یا "لا یعتبر بحدیثہ" یا "لیس بالثقۃ" یا "لیس بثقۃ" یا "غیر ثقۃ ولا مامون"۔ مرتبہ رابعہ یا خامسہ میں مذکور الفاظ جس راوی کے بارے میں مستعمل ہوں تو اس کی احادیث کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہے اعتبار و استشہاد کے لئے بھی معتبر نہیں ہوتی ہیں۔

۱۶۔ الفاظ جرح کا آخری مرتبہ ان الفاظ پر مشتمل ہے۔ فلان کذاب یا "یکذب دجال" یا "وضاع" یا "فلان یضع" یا "وضع حدیثاً" مذکورہ الفاظ جس راوی کے بارے میں مستعمل ہوں تو اس کی احادیث کا بیان کرنا بغیر رد اور بیان وضع کے جائز نہیں ہے[۲] مذکورہ الفاظ جرح وتعدیل کی ترتیب و مصداق میں محدثین کا اختلاف بھی ہے تفصیل کے لئے قواعد فی علوم الحدیث اور اس کے حواشی ملاحظہ ہوں[۳] جرح وتعدیل کے اور بھی بہت سے قواعد ہیں جن کی تفصیل مطولات سے معلوم کیجا سکتی ہے یہاں اختصار کی بناء پر ان ہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

قولہ عن ابن سیرین قال ان ھذا العلم دین الخ یعنی دین ان لوگوں سے حاصل کیا جاتا ہے۔ کہ جن کی دین داری پر اعتماد ہو چنانچہ امام مالک کا قول ہے کہ چار قسم کے لوگوں سے علم حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

---

[۱] انظر حاشیہ القواعد ص۱۵۶ ج۱ [۲] قواعد ص۱۵۶ ج۱

[۳] من ص۱۴۷ ج۱ الی ص۱۵۷ ج۱

۱:۔ سفیہ

۲:۔ مبتدع کہ جس کی بدعت اگرچہ حد کفر تک نہ پہنچی ہو لیکن وہ داعی الی بدعتہ ہو تو اس سے علم حاصل کرنا یعنی حدیث قبول کرنا جائز نہیں۔

۳:۔ کذّاب کہ جو عام بول چال میں جھوٹ بولتا ہو اگرچہ حدیث میں اسکا جھوٹا ہونا ثابت نہ ہوا ہو

۴:۔ جسکا علم حدیث سے تعلق نہ ہو اگرچہ وہ عابد اور زاہد ہو۔ امام مالک کا بھی اس قسم کا ایک قول مروی ہے کہ یہ علم حدیث دین ہے دیکھ لیا کرو کہ تم اس کو کن لوگوں سے حاصل کرتے ہو میں نے مسجد نبوی کے ستونوں کے پاس تقریبًا ستر شیوخ کو دیکھا کہ جو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے۔ اور تھے بھی اتنے امانت و دیانت والے کہ اگر ان میں سے کسی کو بیت المال پر بھی امین مقرر کیا جاتا تو وہ اسکا اہل تھا لیکن چونکہ علم حدیث کے ساتھ انکا تعلق نہیں تھا اس لئے ان میں سے کسی سے بھی میں نے حدیث نہیں لی لیکن ابن شہاب زہری جب مدینہ طیبہ آئے تو ہم سب اس کے پاس جمع ہو گئے اس لیئے کہ انکا علم حدیث سے تعلق تھا اور صحیح اور غلط میں امتیاز کر سکتے تھے[۱]

قولہ عن ابن سیرین لم یکونوا یسالون عن الاسناد فلما وقعت الفتنۃ الخ ابن سیرین فرماتے ہیں کہ خوارج اور معتزلہ اور اہل رفض کے فتن کے وقوع سے پہلے لوگ اسناد کے متعلق نہیں پوچھتے تھے بلکہ عام طور پر ہر آدمی سے حدیث قبول کیا کرتے تھے کیونکہ لوگ امین اور عادل تھے اپنے قول کی تائید کے لیئے جھوٹی حدیثیں نہیں بنایا کرتے تھے لیکن جب ان فتن کا وقوع ہوا تو

---

[۱] فتح الملہم ص ۱۳۰ ج ۱

مبتدعین میں عام طور پر اور روافض میں خصوصاً یہ طریقہ چلا کہ وہ اپنے غلط اقوال وافعال کے لیئے جھوٹی حدیثیں وضع کیا کرتے تھے اس لیئے اس کے بعد لوگ ہر حدیث کی سند کے متعلق پوچھنے لگے کہ سند بیان کرو تاکہ اگر سند اہل صدق اور اہل سنت رواۃ پر مشتمل ہے تو حدیث کو قبول کیا جائے اور اگر اہل بدع پر مشتمل ہے تو اسکو قبول نہ کیا جائے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ابن سیرین کے زمانے تک حدیث مرسل بالاتفاق حجت تھی [۱] اہل بدع کی روایتوں کے متعلق تفصیلی بحث پہلے گذر چکی ہے۔

قولہ حدثنا سلیمان بن موسیٰ قال لقیت طاوسا فقلت حدثنی فلان کیت وکیت قال ان کان صاحبک ملیئاً فخذ عنہ۔

سلیمان بن موسیٰ کہتے ہیں کہ طاوس سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے کہا کہ فلاں نے مجھے ایسی حدیث سنائی ہے فرمایا کہ اگر تمہیں سنانے والا ثقہ اور عادل ہے تو پھر اس سے حدیث کو قبول کر۔

قولہ کیت وکیت بقول امام نوویؒ یہ بفتح التاء اور بکسر التاء دونوں طرح ابوعبیدہ سے منقول ہے کذا وکذا کے معنیٰ میں ہے [۲]

قولہ ملیاً امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اسکا معنیٰ ثقۃٌ ضابطٌ متقنٌ۔ ہے یعنی اگر وہ آدمی قابل اعتبار اور دین دار آدمی ہیں تو پھر اسکی حدیث قبول کرو [۳]

قولہ عن ابن ابی الزناد ابن کا نام عبدالرحمٰن ہے اور ابوالزناد بقول امام نووی بکسر الزاء ہے نام عبداللہ بن ذکوان ہے کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے اور ابوالزناد لقب ہے ثقہ تھے

---

[۱] فتح الملہم ص۱۳۰ ج۱ [۲] شرح مسلم للنووی ص۱۱ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۰ ج۱

[۳] شرح مسلم للنوویؒ ص۱۲ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۰ ج۱

قولہ سمعت عبد اللہ بن مبارک یقول الاسناد من الدین ۔
سند اور اسناد وغیرہ کی تعریف پہلے گذر چکی ہے معنیٰ یہ ہے کہ سند کا تعلق دین کے ساتھ ہے کہ اس کے ذریعے دین منقول ہے اور سند ہی سے سچ اور جھوٹ صحیح اور غلط کی تمیز کیجاتی ہے اگر سند نہ ہوتی تو پھر جس کے دل میں جو کچھ آتا وہ دین اور حدیث کے نام سے وہ پیش کرتا۔

قولہ بیننا و بین القوم قوائم حدیث کو حیوان کے ساتھ تشبیہ دی کہ جیسے حیوان بغیر پاؤں کے کھڑا نہیں ہوسکتا ہے ویسے ہی حدیث بھی بغیر اسناد کے مقبول نہیں ہوسکتی ہے جو بھی صحیح سند کے ساتھ کوئی حدیث پیش کریگا ہم اسکو قبول کرینگے[1]

قولہ قلت لعبد اللہ بن المبارک یا ابا عبد الرحمن الحدیث الذی جاء الحدیث ابراہیم بن عیسیٰ طالقانی کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک سے اس حدیث کے متعلق پوچھا کہ ان من البر بعد البر ان تصلی لابویک مع صلوتک وتصوم لہما مع صومک فرمایا کہ یہ کس سے منقول ہے۔ میں نے عرض کیا کہ شہاب بن خراش سے فرمایا کہ وہ تو ثقہ ہے لیکن کس سے نقل کرتے ہیں میں نے عرض کیا کہ حجاج بن دینار سے فرمایا کہ حجاج بھی ثقہ ہے۔ لیکن وہ کس سے نقل کرتے ہیں میں نے عرض کیا ہے کہ وہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں یعنی براہ راست بلا واسطہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں تو فرمایا کہ صدقہ میں تو کوئی اختلاف نہیں لیکن حجاج بن دینار اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان اتنے بڑے میدان ہیں کہ جس کے درمیان سواریوں کی گردنیں کٹ سکتی ہے اس عبارت میں بقول امام نووی استعارہ ہے کیونکہ حجاج بن دینار تبع تابعی ہے لہذا ان کے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱ وفتح الملہم ص۱۳۶ ج۱

کے درمیان کم از کم دو واسطے تابعی اور صحابی کے تو ضروری ہیں۔ اس لیئے عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ حجاج اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان انقطاع کثیر ہے۔

قولہ: مفاوز مفازہ کی جمع ہے اس چٹیل میدان اور جنگل کو کہتے ہیں کہ جو آبادی اور پانی وغیرہ سے دور ہو اور اسمیں ہلاکت کا خطرہ ہو اسکو مفازہ یا تو اس لیئے کہا جاتا ہے کہ اس قسم کے جنگل کو جو شخص پار کرے وہ کامیاب ہوتا ہے یا تفاؤلاً نجات کے لیئے اسکو مفازہ کہتے ہیں جیسے کہ تفاؤلاً سانپ کاٹے ہوئے شخص کو سلیم کہا جاتا ہے[1]

قولہ لیس فی الصدقۃ اختلاف یعنی جو شخص والدین کے ساتھ بھلائی کرنا چاہے تو ان کے لیئے صدقہ کرے لیکن یہ حدیث قابل استدلال نہیں کیونکہ اسکی سند منقطع ہے۔

صدقہ وغیرہ کا ثواب میت کو بالاتفاق پہنچ جاتا ہے صدقہ مالیہ کا ثواب کو بالاتفاق پہنچتا ہے۔ البتہ عبادات بدنی میں اختلاف ہے کہ احناف کے نزدیک اسکا ثواب بھی میت کو پہنچ جاتا ہے اور شوافع اس کے قائل نہیں وللتفصیل مقام آخر

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۱ ج۱ و تکملہ ص۲۵ ج۱

باب الکشف عن معایب رواۃ الحدیث

سمعت عبد اللہ بن المبارک یقول علی رؤس الناس دعوا حدیث عمرو بن ثابت فانہ کان یسب السلف

علی بن شقیق فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک کو لوگوں کے سامنے کہتے ہوئے سنا کہ عمرو بن ثابت کی حدیثیں چھوڑ دو کیونکہ وہ سلف یعنی صحابہ کرام رض کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ امام ابو داود فرماتے ہیں کہ عمرو بن ثابت خبیث قسم کا رافضی تھا۔[۱]

ملحوظ:۔ متکلم فیہ رواۃ کے متعلق پوری تفصیل فہرستوں میں موجود ہے وہاں دیکھ لی جائے۔

قولہ ابو عقیل صاحب بُہیہ، عقیل عین کے فتح کے ساتھ منقول ہے، بُہیۃ بضم الباء وفتح الھاء وتشدید الیاء منقول ہے۔ یہ ایک عورت کا نام ہے جو کہ حضرت عائشہ رض سے نقل کرتی ہیں۔ ابو عقیل ان کے مولی تھے ان ہی سے روایتیں نقل کیا کرتے تھے۔ اس لیئے صاحب بہیہ کہلائے ابو عقیل کا نام یحیی بن المتوکل الضریر المدنی ہے۔ یحیی بن معین علی بن مدینی، عمرو بن علی، عثمان بن سعید دارمی، ابن عمار، نسائی وغیرھم نے انکی تضعیف کی ہے امام مسلم نے انکی روایت یا تو اسوجہ سے نقل کی ہے کہ امام مسلم کے ہاں ان کی جرح معتبر ثابت نہیں اور مبہم جرح مقبول نہیں۔ یا امام مسلم نے انکی روایت استشہاداً نقل کی ہے۔[۲]

---

[۱] فتح الملہم ص۱۳۱ ج۱ [۲] شرح مسلم للنووی ص۲۳ ج۱ وفتح الملہم ص۱۳۱ ج۱ و مکمل ص۳۱ ج۱

قولہ انك ابن امامی هدى ابن ابی بکر وعمر الخ یعنی آپ ہدایت کے دو اماموں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی اولاد میں سے ہیں آپ کے لیئے بہت عیب کی بات ہے کہ آپ سے مسئلہ پوچھا جائے اور آپ کے پاس کوئی جواب نہ ہو فرمایا کہ میں تم کو اس سے زیادہ عیب والی بات نہ بتاؤں وہ یہ کہ میں بغیر علم اور دلیل کے کوئی قول بیان کروں یا غیر ثقہ سے کوئی روایت نقل کروں یہ پہلے سے بہت زیادہ عیب کی بات ہے۔ کیونکہ عدم علم کا اعتراف یعنی لاادری تو علم ہے۔ کما فی الحدیث البتہ بغیر علم کے علم کا دعویٰ کرنا یہ جہل مرکب ہے جس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوتے ہیں۔

قولہ ابوبکر وعمر:۔ اس روایت میں اور آنے والی روایت میں بظاہر تعارض ہے کیونکہ اس میں امامی هدیٰ سے مراد عبداللہ بن عمر اور حضرت عمر بن الخطاب لیا گیا ہے جب کہ اس روایت میں اس سے مراد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ لیا گیا ہے لیکن حقیقتاً دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ والد کی طرف سے قاسم کا سلسلہ نسب اسطرح ہے قاسم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور والدہ کیطرف سے سلسلہ نسب اسطرح ہے کہ قاسم بن ام عبداللہ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق تو حضرت ابوبکر والدہ کیطرف سے جد اعلیٰ ہیں اور حضرت عمر والد کی طرف سے جد اعلیٰ ہیں اور عبداللہ بن عمر والد کی طرف جیسے ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین

قولہ عن سفیان اخبرونی عن ابی عقیل . سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ مجھے لوگوں نے ابوعقیل سے نقل کر کے خبر دی ہے اس پر اعتراض ہوگا۔ سفیان نے جن لوگوں سے اس خبر کو نقل کیا ہے وہ تو مجہول ہیں۔ اور مجہول کی روایت

لہ شرح مسلم للنووی ص۱۲ ج۱ ومکمل ص۲۶ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۱ ج۱

مقبول نہیں ہوتی اسکا جواب شارحین نے یہ دیا ہے کہ اس روایت کو امام مسلم نے متابعۃً نقل کیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ متابعت اور استشہاد میں ایسی سند کو بھی قبول کیا جاتا ہے جس کو انفراداً قبول نہیں کیا جاتا ہے[1]

قولہ وشھدھما ابو عقیل یحیی بن المتوکل حین قالا ذالک۔ تثنیہ کی ضمیر قاسم اور یحیی ابن سعید کیطرف راجع ہے یعنی قاسم اور یحیی بن سعید جب یہ باتیں کر رہے تھے تو ابو عقیل اسوقت ان دونوں کے پاس موجود تھے[2]

قولہ اسکفۃ الباب یعنی دروازے کی چوکھٹ کی نچلی لکڑی۔

قولہ عن حدیث لشھر۔ شہر سے مراد شہر بن حوشب ہے جو مجروح ہے۔

قولہ ان شھراً نزکوہ یعنی شہر کو محدثین نے مجروح قرار دیا ہے نزک بمعنی نیزہ مارنا مراد جرح ہے[3] شہر کے متعلق تفصیل فہرست نمبر ایک میں موجود ہے۔

قولہ ان عباد بن کثیر من تعرف حالہ۔ بقول امام نووی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ آپ ان کے ضعف سے واقف ہیں اور علامہ عثمانی نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ آپ انکے زھد اور بزرگی وغیرہ سے واقف ہیں[4]

قولہ لم نر الصالحین فی شیئ اکذب منھم فی الحدیث امام مسلم نے خود اسکا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جھوٹ انکی زبانوں پر جاری ہو جاتا ہے یہ حضرات جان بوجھکر جھوٹ نہیں بولتے ہیں۔ قاضی عیاضؒ نے امام مسلم کے قول کی وضاحت اسطرح کی ہے کہ یہ حضرات یا تو حسن ظن کی بناء پر اور یا اس بناء پر کہ عبادت میں مشغول ہوتے ہیں فنون حدیث کیطرف پوری توجہ دے نہیں سکتے اس لئے جو

---

[1] نوویؒ ص۱۳ ج۱ و مکمل ص۲۶ ج۱ و فتح الملھم ص۱۳۲ ج۱ [2] مکمل ص۲۶ ج۱ و فتح ص۱۳۲ ج۱ [3] نووی ص۱۳ ج۱ و فتح الملھم ص۱۳۲ ج۱ و مکمل ص۲۷ ج۱
[4] فتح الملھم ص۱۳۲ ج۱

بات بھی سن لیتے ہیں تو قلت معرفت اور عدم ضبط وغیرہ کی وجہ سے اس کو نقل کرتے ہیں تو اسطرح دوسرے لوگوں سے جھوٹ سن کر یہ حضرات اس کو سچ سمجھ کر دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں اسطرح انکی زبانوں پر جھوٹ جاری ہو جاتا ہے یا یہ کہ فضائل اعمال کی حدیث میں یہ حضرات تساہل برتتے ہیں اسمیں ضعیف اور کبھی موضوع روایت بھی نقل کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس جھوٹ کی شناعت میں کچھ کمی نہیں آتی ہے اس لئے کہ جھوٹ تو اخبار عن الشئ بخلاف ماھو کو کہا جاتا ہے۔ چاہے عمداً ہو یا سہواً اور خطأً ہو[1]

قولہ کراسۃ :۔ کراسہ کاغذوں کے اس مجموعے کو کہتے ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ ملحق وملصق ہو۔ یہ یا تو رسمٌ مکرسٌ سے ماخوذ ہے ہوا جب مٹی کو کسی چیز کے ساتھ جمع کرکے ملا دیتی ہے تو عرب اس کو رسم مکرس کہتے ہیں اور یا بقول خلیل اکراس الغنم سے ماخوذ ہے جب بکریاں کسی جگہ پر بار بار پیشاب کرتی ہیں اور وہ جگہ سخت ہو جاتی ہے۔ تو عرب اس جگہ کو اکراس الغنم کہتے ہیں[2]

قولہ یوم الفطر یوم الجوائز :۔ اس روایت کے پورے متن کو امام نووی رح نے حافظ ابن عساکر دمشقی کی کتاب المستقصی فی فضائل مسجد اقصی سے اسطرح نقل کیا ہے کہ۔ اذا کان یوم الفطر وقفت الملائکۃ علی افواہ الطرق ونادت یا معشر المسلمین اغدوا الی رب رحیم یامر بالخیر ویثیب علیہ الجزیل امرکم فصمتم واطعتم ربکم فاقبلوا جوائزکم فاذا صلوا العید نادی مناد من السماء ارجعوا الی منازلکم راشدین

---

[1] نووی ص۱۰ ج۱ و فتح الملہم ص۱۲۳ ج۱

[2] نووی ص۱۴ ج۱ و مکمل ص۳۸ ج۱ و فتح ص۱۲۳ ج۱

فقد غفرت لکم ذنوبکم کلہا ویسمی ذالک الیوم یوم الجوائز[1]

قولہ قال سلیمان بن الحجاج عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ وہ آدمی کہ جس سے میں نے یوم الفطر والی حدیث سنی ہے وہ سلیمان بن الحجاج ہے۔

قولہ انظر ما وضعت فی یدک وضعت بفتح التاء خطاب کے ساتھ مروی ہے بضم التاء بصیغہ متکلم بھی جائز ہے اس سے مراد سلیمان کی مدح اور ثناء ہے[2]

قولہ روح بن غطیف صاحب الدم قدر الدرھم روح بفتح الراء منقول ہے غطیف بضم الغین و بفتح الطاء ہے۔ متروک ہے۔

قولہ صاحب الدم قدر الدرھم :- اس سے مراد انکا تعارف ہے روایت امام نوویؒ نے یوں نقل کی ہے کہ تعاد الصلوٰۃ من قدر الدرھم یعنی من الدم[3]

قولہ ولکنہ یاخذ عن من اقبل وادبر یعنی ثقات اور ضعاف دونوں قسم کے رواۃ سے نقل کرتا ہے۔ بقیہ کے بارے میں تفصیل فہرست رواۃ میں ہے۔

قولہ والوحی اشد اس سے مراد روافض کے عقیدے کی جانب اشارہ ہے کہ یہ قرآن ناقص ہے اصل وحی اماموں کے پاس موجود ہے یا یہ کہ ان کے پاس وحی آتی ہے جیسے کہ بعض روافض کا عقیدہ ہے۔ حارث بن اعور رافضی تھا حضرت علی کے بارے میں غلو کیا کرتا تھا۔

قولہ احس الحارث بالشر یعنی سمجھ گیا کہ مجھے قتل کریں گے[4]

---

[1] نووی ص۲۱ ج۱ ومکمل ص۲۸ ج۱ و فتح ص۱۳۱ ج۱ [2] نووی ص۲۱ ج۱ ومکمل ص۲۸ ج۱ و فتح ص۱۳۱ ج۱ [3] نووی ص۱۲ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۴ ج۱ و مکمل ص۲۹ ج۱ [4] فتح الملہم ص۱۳۴ ج۱۔

قولہ غلمۃ ایفاع : غلمۃ بکسر الغین وبسکون اللام یہ غلام کی جمع ہے بالغ ہونے تک لڑکے پر غلام کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ایفاع نوجوان کو کہتے ہیں۔

قولہ لا تجالسوا القصاص :۔ یعنی قصہ گو اور جھوٹے واعظین کے ساتھ مت بیٹھو ورنہ تم بھی جھوٹ میں مبتلا ہو جاؤ گے اس لیئے کہ انکی جھوٹی باتیں دوسرے لوگوں کے سامنے نقل کرو گے۔

قولہ ولیس بابی وائل یعنی مجروح شقیق ضبی ہے اور شقیق بن سلمہ ابو وائل اسدی ثقہ ہیں۔ تابعین کبار میں سے ہیں[1]

قولہ لقیت جابر بن یزید الجعفی وکان یؤمن بالرجعۃ :۔ رجعۃ راء کے فتح کے ساتھ ہے کہ اس سے مراد روافض کے عقیدے کا بیان ہے کہ بعض روافض اس کے قائل ہیں کہ حضرت علی بادلوں میں چھپے بیٹھے ہیں جس امام کے متعلق وہ آسمان سے آواز دیں گے کہ فلاں کے ساتھ نکلو تو ہم اس کے ساتھ نکلیں گے اور جب تک وہ آسمان سے آواز نہیں دیں گے ہم نہیں نکلیں گے[2]

قولہ یزید فی الرقم یہ کنایہ ہے من الکذب ہے یعنی جیسے تاجر جھوٹ بول کر چیز کی قیمت بڑھاتا ہے تاکہ زیادہ کمائے اور لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے اس طرح حدیث میں جھوٹ بولنے والا بھی جھوٹ بولکر لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے اور دین میں غلط پیدا کرتا ہے[3]

---

[1] فتح ص۱۳۵ ج۱ و نووی ص۱۵ ج۱   [2] فتح الملہم ص۱۳۵ ج۱

[3] فتح الملہم ص۱۳۶ ج۱

قوله كان ذالك سائلا يتكشف الناس زمن طاعون الجارف

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ طاعون جارف کے وقوع کے زمانے میں اختلاف ہے حافظ ابن عبد البر نے التمہید کے شروع میں ایوب سختیانی کی وفات کے بارے میں لکھا ہے کہ ایوب سختیانی کا انتقال ۱۳۱ھ میں طاعون جارف میں ہوا[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعون جارف کا وقوع ۱۳۱ھ میں ہوا۔

دوسرا قول امام نووی نے ابن قتیبہ کی کتاب "المعارف" سے بہ حوالہ اصمعی یہ نقل کیا ہے کہ طاعون جارف کا وقوع عبد اللہ بن زبیر کے زمانہ خلافت میں ۶۹ھ میں ہوا تھا[2] اور یہ ہی قول امام نووی نے ابوالحسن المدائنی کی کتاب المغازی سے نقل کیا ہے اور ساتھ ہی ان سے مہینہ کی تعیین بھی نقل کی ہے کہ اسکا وقوع شوال میں ہوا اس قول کی تائید کلاباذی کی "رجال البخاری" سے بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ایوب سختیانی کی ولادت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ انکی ولادت ۶۸ھ میں طاعون جارف سے ایک سال پہلے ہوئی تھی۔

تیسرا قول امام نووی نے قاضی عیاض کا نقل کیا ہے کہ اس روایت کے اندر جس طاعون جارف کیطرف اشارہ ہے وہ ۱۱۹ھ میں واقع ہوا۔

چوتھا قول امام نووی نے حافظ عبد الغنی المقدسی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن مطرف کے ترجمہ میں یحیٰی بن سعید القطان سے نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن مطرف کا انتقال طاعون جارف کے بعد ۸۷ھ میں ہوا تھا گویا طاعون جارف

---

[1] وفي النسخ المتداولة بلادنا كذا سنة ستين وثلاثين ومائة ولعل الصحيح ستة وثلاثين [2] كذا في الشرح واما في نسخ المعارف المطبوعة التي صححها محمد بن اسماعيل عبد الله الصاوي وجدنا ابن قتيبة قال ثم الجارف في زمن ابن الزبير سنة تسع وستين (ص۲۵۹ المعارف)

کا وقوع ۸۷ھ یا ۸۶ھ میں ہوا تھا۔

یہ تمام اقوال متعارض ہیں البتہ امام نووی نے انکو جمع کرنے کی یہ صورت پیش کی ہے کہ زمانہ اسلام میں بہت سے طاعون پیش آئے ہیں اور لغوی معنی کے اعتبار سے ہر طاعون جارف ہے اس لیئے کہ جارف جرف سے ہے جسکے معنی غرف من فوق الارض و کشح ماعلیھا[1] کو کہتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اصطلاحاً طاعون جارف ایک ہی ہوگا اور خصوصاً اس بات کی تعیین ضروری ہے کہ اس روایت میں طاعون جارف سے کون سا طاعون مراد ہے۔

امام نوویؒ نے ابن قتیبہ کی کتاب المعارف سے ان طواعین کی ترتیب یوں نقل کی ہے۔

۱:۔ پہلا طاعون جو زمانہ اسلام میں واقع ہوا طاعون عمواس کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اور یہ حضرت عمر کی خلافت میں واقع ہوا اس میں ابوعبیدہ بن الجراح اور معاذ بن جبل جیسے جلیل القدر صحابہ کا انتقال ہوا۔

۲:۔ طاعون جارف: یہ طاعون حضرت عبداللہ بن زبیر کی خلافت کے زمانے میں واقع ہوا۔

۳: طاعون فتیات، یہ طاعون عبدالملک بن مروان کی خلافت کے زمانہ میں واسط کے مقام پر شروع ہوا پھر شام اور کوفہ تک پہنچ گیا اس زمانہ میں واسط کے گورنر حجاج بن یوسف تھے۔ اسکا نام طاعون فتیات اس لیئے پڑا کہ اس کی ابتداء نوجوان لڑکیوں میں ہوئی نیز اس طاعون کو طاعون الاشراف بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ اس میں اشراف کا کثرت سے انتقال ہوا۔

---

[1] زمین کے اوپر جو کچھ ہے اسکو کاٹنا اور صاف کر دینا۔

۴ :۔ طاعون عدی بن ارطاۃ : یہ سنہ ۱۰۰ھ میں واقع ہوا عدیؒ بن اطاۃ ایک مشہور سردار تھے جنکا انتقال اسی طاعون میں ہوالھذا یہ طاعون انکی طرف منسوب ہوگیا

۵ :۔ طاعون غراب سنہ ۱۲۷ھ میں واقع ہوا۔ طاعون کی ابتدا کیونکہ غراب نامی آدمی سے ہوئی تھی اس لیئے اسکی طرف منسوب ہے

۶ :۔ طاعون مسلم بن قتیبہ سنہ ۱۳۱ھ میں شعبان، رمضان اور شوال کے مہینوں میں واقع ہوا۔ اس طاعون میں ایوب سختیانی کا انتقال ہوا۔

امام مسلم نے طواعین کی دوسری تفصیل ابوالحسن المدائنی سے نقل کی ہے۔ کہ اسلام میں مشہور اور بڑے طواعین کل پانچ ہوئے۔

۱ طاعون شیرویہ جو مدائن میں واقع ہوا۔ سنہ ۶ھ میں عہد نبوی کے دوران واقع ہوا۔

۲ طاعون عمواس :۔ یہ حضرت عمرؓ کی خلافت میں شام میں واقع ہوا تھا اور اس میں تقریباً پچیس ہزار افراد کا انتقال ہوا

۳، طاعون جارف :۔ یہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت میں شوال ۶۹ھ میں واقع ہوا تھا اسکا زیادہ زور تین دن رہا اور بہ قول مدائنی ان تین دنوں میں ہر دن ستر ہزار افراد کا انتقال ہوا۔ اس طاعون میں حضرت انسؓ کے ۸۲ بیٹوں کا انتقال ہوا اور ایک قول کے مطابق ۹۳ تراسی کا انتقال ہوا اسی طرح حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے چالیس بیٹوں کا انتقال ہوا۔ اور اسکو طاعون جارف اسی لیئے کہتے ہیں کہ گویا اس نے زمین کو انسانی آبادی سے صاف کردیا۔

۴ طاعون فتیات ۸۷ھ میں شوال کے مہینہ میں واقع ہوا۔

۵ ۱۳۱ھ میں ایک طاعون واقع ہوا کہ جس میں بہ قول مدائنی روزانہ ایک ایک گلی سے ایک ایک ہزار جنازے نکلے۔ یہ طاعون رجب میں شروع ہوا اور رمضان میں اس نے شدت اختیار کی اور شوال میں اسکا زور کچھ کم ہوا۔

اس کے علاوہ مدائنی نے سنہ ۵۰ھ میں ایک طاعون ذکر کیا ہے۔ جس میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کا انتقال ہوا تھا

امام نووی طاعون عمواس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ۱۸ھ میں واقع ہوا۔ اور حافظ ابوزرعہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ ۱۷ھ کے آخر میں اور ۱۸ھ کے شروع میں واقع ہوا عمواس رملہ اور بیت المقدس کے درمیان ہے کیونکہ اس طاعون کی ابتداء وہیں سے ہوئی تھی اس لیئے اسکی طرف منسوب ہے۔[1]

اب اس تفصیل سے ظاہر ہوگیا کہ یہاں پر طاعون جارف ۱۱۹ھ والا طاعون نہیں ہو سکتا کیونکہ قتادہؒ کا انتقال ۱۱۷ھ یا ۱۱۸ھ میں ہوا لہذا جب یہ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد اعمی طاعون جارف کے زمانے میں مقرر تھے۔ تو انکی مراد یا تو عبداللہ بن زبیر کی خلافت کے دوران واقع ہونے والا طاعون ہے۔ کہ ۶۹ھ میں ان کی عمر چھ سال تھی یا وہ طاعون مراد ہوگا جس کا ذکر حافظ عبدالغنی مقدسی نے کیا ہے کیونکہ ۸۷ھ میں ان کی عمر سولہ سال تھی۔

قولہ :- ان اباجعفر الهاشمی المدنی كان يضع احاديث كلام حق

ابوجعفر ہاشمی صحیح المعنی کلام وضع کیا کرتا تھا یعنی معنی کے اعتبار سے تو بات صحیح ہوتی لیکن وہ جھوٹ بول کر اس کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کیا کرتا تھا حالانکہ وہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ نہیں ہوا کرتا تھا۔ کلام حق منصوب ہے احادیث سے بدل واقع ہے۔[2]

قولہ قال ابواسحاق ص۱۷ ج۱ :- اس سے مراد امام مسلم کے شاگرد اور صحیح مسلم کے راوی

---

[1] طاعون جارف کی یہ ساری تفصیل امام نووی کی شرح مسلم سے ماخوذ ہے ص۱۶ ج۱

[2] شرح مسلم للنوویؒ ص۱۷ ج۱ وفتح الملہم ص۱۳۷ ج۱

ابراہیم بن محمد بن سفیان ہے۔ انہوں نے یہ روایت امام مسلم سے بھی سنی کہ مسلم نے حسن الحلوانی سے نقل کی ہے اور حسن نے نعیم بن حماد سے نقل کی ہے تو ابواسحاق اور نعیم بن حماد کے درمیان دو واسطے تھے پھر ابواسحاق نے یہ روایت محمد بن یحییٰ سے سنی اور محمد نعیم بن حماد سے نقل کر رہے تھے۔ تو اب ابواسحاق اور نعیم بن حماد کے درمیان ایک واسطہ ہوا اور سند عالی ہوگئی کیونکہ جتنے وسائط کم ہوتے ہیں سند عالی ہو جاتی ہے۔ تو اب ابواسحاق اور ان کے استاذ امام مسلم اس حدیث کی سند میں مساوی ہوگئے کیونکہ دونوں نعیم بن حماد سے ایک واسطے سے نقل کرتے امام مسلم حسن الحلوانی کے واسطے سے اور ابواسحاق محمد بن یحییٰ کے واسطے سے[1]

قولہ اراد ان یحوزھا الی قولہ الخبیث ص۱۷ معاذ بن معاذ فرماتے ہیں کہ میں نے عوف بن ابی جمیلہ سے کہا کہ عمرو بن عبید نے ہمیں حسن بصری کی سند سے نقل کر کے یہ حدیث سنائی ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من حمل علینا السلاح فلیس منا تو عوف نے فرمایا کہ خدا کی قسم وہ جھوٹ بولتا ہے وہ تو چاہتا ہے کہ اس حدیث کو اپنے خبیث قول کے لئے دلیل بنائے یحوز جمع اور ضم کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ عمرو بن عبید قدری اور معتزلی تھا اور معتزلہ کا یہ عقیدہ ہے کہ گناہ کے ارتکاب سے انسان ایمان سے خارج ہو جاتا ہے۔ البتہ کفر میں داخل نہیں کہتے ہیں بلکہ اس کو وہ فاسق سے تعبیر کرتے ہیں لیکن اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کے اصطلاح میں فرق ہے۔

[1] کیونکہ معتزلہ جس کو فاسق کہتے ہیں اس کو وہ ایمان سے خارج سمجھتے ہیں جبکہ اہل سنت والجماعت گناہ کے ارتکاب کی بناء پر جس کو فاسق کہتے ہیں اس کو خارج عن الایمان

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱۷ ج ۱ و فتح الملہم ص۱۳۶ ج ۱

نہیں کہتے ہیں۔

۲:۔ معتزلہ فاسق کے لیئے تخلید فی النار کے قائل ہیں جب کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ مرتکب گناہ تحت المشیت ہے۔ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء کہ اللہ تعالیٰ چاہے تو بلا سزا کے معاف فرما دے اور چاہے تو اس گناہ کی سزا دے لیکن اس کے بعد جنت میں داخل کریگے تو اب یہ حدیث اگرچہ فی نفسہٖ صحیح ہے کیونکہ خود امام مسلم نے باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم من حمل علینا السلاح فلیس منا کتاب الایمان میں ۶۹/۱ پر اس کو کئی سندوں سے نقل کیا ہے لیکن عوف کا مطلب یہ ہے کہ عمرو بن عبید اس حدیث کو حسن بصری کیطرف منسوب کرنے میں جھوٹا ہے کیونکہ یہ حدیث حسن بصری سے منقول نہیں ہے اور عوف چونکہ حسن بصری کے مشہور شاگردوں میں سے تھے ان کو حسن بصری کی احادیث معلوم تھیں یا یہ کہ عوف نے عمرو کو اس حدیث سے اپنے قول کے لیئے تائید اور استدلال پیش کرنے کی بنا پر کذاب کہا کہ اس حدیث سے انکا اپنے قول کے لیئے استدلال کرنا جھوٹ ہے کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک یہ حدیث یا تو مستحل پر محمول ہے کہ جو شخص مسلمانوں پر تلوار کھینچتا ہے اور ان کو قتل کرتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمان کے قتل کے سوائے تین صورتوں کے حرام کیا ہے[1] تو اب اس شخص نے حرام کو حلال سمجھا اس بنا پر یہ کافر ہوا تو فلیس منا اپنے ظاہر پر محمول ہوگا کہ ہم میں سے یعنی مسلمانوں میں سے نہیں ہے یا یہ کہ اس آدمی کے اس فعل کا مآل اور انجام یہ نکلے گا کہ یہ اسلام سے خارج ہو جائے گا کیونکہ مشاہدہ ہے کہ المعاصی برید

---

[1] وہ تین صورتیں عبداللہ بن مسعود اور حضرت عثمانؓ کے سے روایت میں یوں منقول ہے۔ کہ یا تو محصن آدمی زنا کرے یا عمداً کسی کو ناحق قتل کر دے یا نعوذ باللہ مرتد ہو جائے۔

الکفر حدیث میں بھی منقول ہے۔ کہ جب کوئی شخص گناہ کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک سیاہ نکتہ بن جاتا ہے اگر توبہ کرتا ہے۔ تو دل پھر صاف ہو جاتا ہے۔ اور اگر توبہ کرتا ہی نہیں بلکہ لگاتار گناہ کرتا جاتا ہے۔ تو پھر پورا دل سیاہ ہو جاتا ہے پھر نہ کسی نیک کام کو نیک سمجھتا ہے اور نہ کسی برے کام کو برا جانتا ہے تو اسطرح گناہ آدمی کو مآلاً کفر تک پہنچا دیتے ہیں۔ اگرچہ فی نفسہٖ عملی گناہ سے کوئی شخص کافر نہیں ہوتا بشرطیکہ وہ عملی گناہ دین کے استخفاف پر دلالت نہ کرتا ہو۔

یا یہ کہ مراد حدیث لیس علی ھدینا و سیرتنا ہے۔

یا یہ کہ ظاہری زجر و توبیخ مراد ہیں حقیقی معنی مراد نہیں ہے چنانچہ سفیان بن عیینہؒ اس حدیث کی تاویل کو ناپسند کیا کرتے تھے۔ فرماتے کہ اس کو ظاہر پر چھوڑ دو تاکہ خوب زجر و توبیخ ہو اور لوگ قتل سے رک جائیں[1] وللتفصیل مقام آخر"

عمرو بن عبید کے متعلق تفصیل فہرست نمبر ایک میں ہے۔

قولہ انما نفرا ونفرق من تلك الغرائب ﷺ یعنی ہم تو عمرو کے ان غرائب سے ڈرتے ہیں کیونکہ جب کوئی دوسرا شخص اس روایت کو نقل نہیں کرتا ہے صرف عمرو بن عبید اس کو نقل کرتے ہیں اور عمرو بن عبید کذاب ہیں تو ہو سکتا ہے کہ یہ غرائب عمرو کے کذب میں سے ہوں تو اگر عمرو بن عبید سے اس کو ہم نقل کریں تو ہم بھی جھوٹوں میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ جھوٹ کے لئے تعمد اور قصد ضروری نہیں کما مر بلکہ مطلقاً خلاف واقعہ بات نقل کرنے کو جھوٹ کہا جاتا ہے۔ اور اگر مراد غرائب سے معتزلہ کے اقوال ہوں تو مطلب یہ ہوگا کہ ان اقوال کو اگر ہم نقل کرینگے تو ہم بھی مبتدعین میں داخل ہونگے۔

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۷۰ ج۱ و ص۶۹ ج۱ و فتح الملہم ص۲۴۷ ج۱ و مکمل ص۲۳ ج۱

اس لیئے ہم ان کے اقوال اور احادیث دونوں سے ڈرتے ہیں اور دور بھاگتے ہیں[1]

قولہ قبل ان یحدث ما احدث یعنی معتزلی بننے سے پہلے یہ روایت اس نے ہمیں سنائی تھی[2]

قولہ ابی شیبۃ قاضی واسط اس سے مراد ابو بکر عثمان بن قاسم وغیرہ محدثین کے دادا مراد ہے۔ واسط مقام کا نام ہے۔

قولہ و مزق کتابی یعنی میرے خط کو ضائع کردو کہیں ابو شیبۃ اس سے مطلع ہو کر مجھے نقصان نہ پہنچائے یا یہ کہ اس سے کہیں کوئی بڑا فساد و فتنہ نہ بن جائے[3]

قولہ وحدثت ھمام عن صالح المری بحدیث فقال کذب صالح مری نیک اور بزرگ آدمی تھے عمداً تو جھوٹ نہیں بولتے لیکن صوفی تھے ہر آدمی پر حسن ظن کی بناء پر اعتماد کرتے تھے اور ان سے احادیث نقل کیا کرتے تھے تو اس طرح ان کی زبان پر لوگوں کی جھوٹی روایتیں جاری ہو جاتی تھیں جیسے کہ پہلے لم نر الصالحین کے ضمن میں گذر چکا ہے[4]

قولہ فقل لہ لا تحل لک ان تروی عن الحسن بن عمارۃ فانہ یکذب الخ ابو داود کہتے ہیں کہ مجھ سے شعبہ نے کہا کہ تم نے جریر بن حازم کے پاس جاؤ اور ان کو کہو کہ آپ کے لیئے یہ جائز نہیں کہ حسن بن عمارہ سے حدیث نقل کریں کیونکہ حسن بن عمارہ جھوٹ بولتا تھا۔ ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے شعبہ سے پوچھا کہ حسن بن عمارہ کیسے جھوٹ بولتا تھا تو شعبہ نے کہا کہ حسن بن عمارۃ نے حکم سے ایسی چیزیں نقل کی ہیں کہ جنکا کوئی اصل موجود نہیں ہے کیونکہ میں نے خود حکم سے پوچھا تھا کہ کیا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے

---

[1] شرح مسلم للنووی ص۱۷ ج۱ و فتح الملہم ص۱۳۸ ج۱ مکمل ص۳۲ ج۱ [2] نووی ص۱۷ ج۱ و فتح ص۱۳۸ ج۱ [3] نووی ص۱۷ و فتح ص۱۳۸ ج۱ [4] والتفصیل فی الفتح ص۱۳۸ ج۱

نے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی تھی تو حکم نے کہا کہ نہیں پڑھی لیکن حسن بن عمارۃ نے حکم عن المقسم عن ابن عباس کی سند سے نقل کیا ہے۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علیہم ودفنہم تو ظاہر ہے کہ اگر حکم کے پاس موجود ہوتی تو وہ شعبہ کے جواب میں یہ ہرگز نہ فرماتے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کی نماز نہیں پڑھی ہے۔

اسی طرح شعبہ فرماتے ہیں کہ میں نے حکم سے پوچھا کہ کیا اولاد الزناء کی نماز جنازہ ہوگی تو حکم نے فرمایا کہ ہاں میں نے پوچھا کہ اس کے بارے میں حدیث کس سے منقول ہے تو فرمایا کہ حسن بصریؒ سے لیکن حسن بن عمارہ نے اس کو عن الحکم عن یحیٰی ابن الجزار عن علی کی سند سے نقل کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ حسن بن عمارۃ نے حکم پہ جھوٹ بولا ہے۔ واضح رہے کہ صرف ان باتوں سے حسن بن عمارہ کا کذب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلی صورۃ میں ہو سکتا ہے کہ جب شعبہ نے حکم سے شہداء احد کی نماز جنازہ کے متعلق پوچھا ہو تو اسوقت حکم کے پاس ابن عباس والی حدیث موجود نہ ہو اس کے بعد حکم نے مقسم سے سنی ہو یا پہلے سنی ہو لیکن جسوقت شعبہ نے پوچھا ہو اسوقت حکم سے ابن عباس والی حدیث کا ذھول ہوگیا ہو بعد میں پھر یاد آئی ہو اور حسن بن عمارہ نے حکم سے سنی ہو اسی طرح ممکن ہے کہ اولاد الزناء کے بارے میں حدیث حکم کے پاس حسن بصری اور حضرت علی دونوں سے موجود ہو۔

لیکن اصل بات یہ ہے کہ حفاظ حدیث جب کسی کے متعلق کذب کا قول کرتے ہیں تو اس کے کچھ اور قرآئن اور دلائل بھی ان کے پاس موجود ہوتے ہیں مذکورہ دونوں باتیں کل سبب اور وجہ نہیں بلکہ یہ صرف قرینے ہیں شعبہ کے پاس حسن بن عمارۃ کے کذب کے قرائن و دلائل بھی موجود ہونگے جنکا اس مقام پر ذکر نہیں چنانچہ شروع میں اسکی کچھ تفصیل منقول ہے[۱]

[۱] فتح الملہم ص۱۲۹ ج۱ و نووی ص۱۲ ج۱ و مکمل ص۳۱ ج۱

قولہ وکان ینسبھما الی الکذب ۔ علوانی فرماتے ہیں کہ یزید بن ہارون خالد بن محدوج اور زیاد بن میمون کو جھوٹ کیطرف منسوب کیا کرتے تھے[1]

قولہ کان عبد القدوس یحدثنا فیقول سوید بن عقلۃ الخ

یعنی عبد القدوس شامی کذاب سندوں میں بھی تصرف کرتا تھا کہ سوید بن غفلہ کو بجائے فاء کے قاف کے ساتھ سوید بن عقلہ کہا کرتا تھا ۔ اس تصحیف اور تصرف سے عبد القدوس کی غباوت اور قلت ضبط کا اظہار مقصود ہے ۔ اور متن حدیث میں تصرف کیا کرتا تھا کہ اصل متن تو حدیث کا یوں تھا کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ الروح غرضا کہ روح راء کے ضمہ کے ساتھ اور غرضا غین کے ساتھ مروی ہے ۔ اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جاندار چیز کو نشان گاہ بنانے سے منع فرمایا کہ مثلاً کوئی شخص کوئی جانور کھڑا کر کے اس پہ تیر اندازی کرنے اور نشانہ لگانا سیکھے لیکن عبد القدوس نے اس متن میں تصرف کیا کہ روح کو راء کے فتحہ کے ساتھ اور غرضا بجائے غین کے عین کے ساتھ عرضا ذکر کیا کہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ الروح عرضا اور مطلب یہ بیان کیا کہ دیوار میں کھڑکی بنانے سے منع کیا گیا ہے ۔ ظاہر ہے کہ یہ صراحتاً جھوٹ ہے[2]

قولہ حدیث العطارہ ۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد زیاد بن میمون کی وہ حدیث ہے کہ جو وہ حضرت انس رضی سے نقل کرتے ہیں جس کا تعلق شوہر کی فضیلت کے ساتھ ہے کہ عن انس ان امراۃ یقال لھا الحولاء العطارہ کانت بالمدینۃ فدخلت علی عائشۃ رضی الخ جس میں اسکا شوہر کی شکایت کرنے کا ذکر ہے اس عطارہ

۱:۔ فتح الملہم ص۱۳۹ ج۱ و مکمل ص۳۴ ج۱

۲:۔ فتح ص۱۴۰ ج۱ نووی ص۱۸ ج۱ و مکمل ص۳۵ ج۱

کا نام حولاء بنت تویت ہے[1]

قولہ ماھذہ العین المالحۃ یعنی ایک آدمی مہدی بن ہلال کے پاس کچھ بیٹھا کرتا تھا اس کے بعد جب حماد بن زید سے اس آدمی کی ملاقات ہوئی تو حمادؒ نے اس سے پوچھا کہ یہ نمکین چشمہ کیسا ہے۔ یہ کنایہ ہے مہدی بن ہلال کے ضعیف اور مجروح ہونے سے جسکا اقرار نعم یا ابا اسماعیل سے مہدی کے اس جلیس نے بھی کیا اور حمادؒ کی موافقت کی[2]

قولہ سمعت بعض اصحاب عبد اللہ الخ یہ اگرچہ بظاہر مجہول سے نقل ہے کیونکہ عبد اللہ بن مبارک کے وہ شاگرد کہ جس سے اسحاق عبد اللہ کا قول نقل کر رہے ہیں مجہول ہے لیکن جیسے کہ گذر چکا ہے کہ امام مسلم اس قسم کی چیزوں کو متابعۃً اور استشہاد میں نقل کرتے ہیں اصالۃً نقل نہیں کرتے[3]

قولہ لولا انہ یکنی الاسامی الخ یعنی بقیہ عام رواۃ کے ناموں کو کنیتوں سے تبدیل کرتے اور کنیت کو نام سے یعنی تدلیس کیا کرتے تھے کہ اگر کوئی ضعیف آدمی نام سے مشہور ہوتا تو اس کو کنیت سے ذکر کرتے تھے تاکہ لوگ اس کو پہچان نہ لیں اور روایت کو قبول کرلیں اسی طرح اگر کوئی ضعیف راوی کنیت سے مشہور ہوتا تو اسکو نام سے ذکر کرتے تھے[4] تدلیس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ:۔

عن ابی سعید الوحاضی اس سے مراد عبد القدوس شامی ہے۔ حاضنۃ قبیلہ حمیر کی ایک شاخ ہے۔

قولہ صفین بر غسلین کے وزن پر ہے اس مقام کا نام ہے کہ جہاں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہ کے لشکروں میں مقابلہ ہوا تھا۔

---

۱ نووی ص۱۸ ج۱ ۲ نووی ص۱۸ ج۱ و فتح ص۱۰۱ ج۱ و مکمل ص۳۵ ج۱ ۳ فتح ص۱۰۱ ج۱
۴ فتح ص۱۰۱ ج۱

قولہ اتراہ بعث بعد الموت :۔ یعنی کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ عبداللہ بن مسعود مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہوئے کیونکہ عبداللہ بن مسعود کا انتقال علی اختلاف الاقوال یا ۳۲ھ یا ۳۳ھ میں حضرت عثمان کی خلافت میں ہوا اور جنگ صفین حضرت علی کی خلافت کے قیام میں ہوئی ہے۔ تو ظاہر ہے کہ معلی نے جھوٹ بنا کر ابو وائل کیطرف اس کو منسوب کیا ہے[1]

قولہ لروایتہ فی کتبی ص۱۹ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ جن لوگوں سے امام مالک نے حدیث اپنی کتابوں میں نقل کی ہے وہ ثقہ ہیں لیکن یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جن لوگوں سے انہوں نے حدیث نقل نہیں کی ہے وہ سب غیر ثقہ ہیں کیونکہ ہزاروں ایسے ثقہ راوی ہیں کہ جن سے امام مالک نے حدیثیں نقل نہیں کی لیکن وہ اس بناء پر کسی کے نزدیک بھی ضعیف نہیں کہ امام مالکؒ نے ان سے نقل نہیں کیا ہے۔ ثقہ اور عادل آدمی اگر کسی مجہول سے روایت نقل کرے تو یہ اس مجہول کی تعدیل ہو گئی کہ نہیں تو بعض محدثین کے ہاں یہ اس مجہول کی تعدیل ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ تعدیل نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے۔ کہ عادل نے وہ روایت اعتبار و استشہاد کے لیئے نقل کی ہو ہاں اگر وہ یہ تصریح کرے کہ میں صرف ثقہ سے نقل کرونگا جیسے کہ امام مالکؒ نے یہ تصریح کی ہے تو پھر اسکا نقل کرنا تعدیل توثیق ہے یا یوں نقل کرے کہ حدثنی ثقۃ تو پھر یہ مبہم کی توثیق ہے گویا ان کے اور ان کے متبعین کے نزدیک وہ ثقہ ہوگا لیکن یہ ضروری نہیں کہ دوسروں کے ہاں بھی وہ ثقہ ہو[2] کیونکہ بعض دفعہ ایسے اسباب جرح ہوتے ہیں کہ جو اس قائل یعنی توثیق کرنے والے کے ہاں تو جرح کے اسباب میں سے نہیں ہوتے لیکن دوسرے محدثین کے ہاں وہ جرح کے اسباب ہوتے ہیں اس لیئے ان کے ہاں وہ راوی مجروح اور ضعیف ہوتا ہے۔

[1] فتح ص۱۴۱ ج۱ [2] فتح ص۱۴۲ ج۱ و نووی ص۱۹ ج۱

نقشہ جات ترتیب رواۃ متکلم فیہ فی مقدمہ مسلم

امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں مختلف بحثوں کے ضمن میں کئی راویوں پر جرح کا ذکر کیا ہے اس جرح کا خلاصہ ہم تین نقشوں میں پیش کرتے ہیں۔

ترتیب اول میں راویوں کا ذکر اس ترتیب سے ہے۔ جس ترتیب کے مطابق ان کا ذکر مقدمہ میں آیا ہے ہر مجروح راوی کے نام کے بعد اس پر جرح کرنے والے امام کا نام مذکور ہے۔ پھر وجہ جرح اور پھر مسلمؒ کی کتاب کے صفحہ اور سطر کا حوالہ ہے۔ لہذا

۱۴ عمرو بن ثابت عبداللہ بن مبارکؒ کان یسب السلف ص ۱۲/۸

کا مطلب یہ ہے کہ چودھواں راوی جس پر مسلمؒ نے جرح ذکر کی ہے۔ عمرو بن ثابت ہے۔ اور اس پر جرح عبداللہ بن مبارک نے کی ہے اور جرح میں فرمایا ہے کہ عمر سلف کو برا بھلا کہتا ہے اور اسکا نام اولاً صحیح مسلم کے صفحہ ۱۲ سطر ۸ پر ہے۔ اور اس مختصر تعارف کے بعد ہر راوی کے کچھ حالات مذکور ہیں

ترتیب ثانی میں راویوں کا ذکر حروف تہجی کی ترتیب سے ہے۔ اس میں ہر سطر پر مجروح کا نام پھر جارح کا نام پھر ضمیمہ اول کی فہرست میں مجروح کا نمبر اور پھر جرح اور حوالہ ہے لہذا

عبداللہ بن محرر عبداللہ بن مبارکؒ و مسلم ۸، ۴۸ ضعیف و منکر الحدیث و غیر ذالک ص ۵/۱ ص ۶/۱

کا مطلب یہ ہے کہ عبداللہ ابن محرر پر عبداللہ ابن مبارک اور مسلم دونوں نے جرح کی ہے۔ اور یہ راوی ترتیب اول میں نمبر ۸ اور نمبر ۴۸ پر مذکور ہے اور یہ ضعیف اور منکر الحدیث ہے۔ اسکا ذکر اولاً صفحہ ۵ کی

چوتھی سطر پر اور صفحہ ۲۰۲ کی پہلی سطر پر ہے

ترتیب ثالث میں راویوں کا ذکر جرح کے اعتبار سے ہے اور تمام راویوں کو سات طبقات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

(۱) ضعفا (۲) متروکین (۳) کذابین اور وضاعین (۴) متہمین وہ راوی جو منکر الحدیث ہیں (۶) مبتدعین (۷) وہ راوی جو ان وجوہ جرح کے علاوہ کسی وجہ سے مجروح ہیں۔ اس ضمیمہ میں حفظ کی سہولت کی خاطر اسکا اہتمام کیا گیا ہے کہ حتی الوسع ان مجروحین کے نام اکٹھا لکھے جائیں جو جارح اور وجہ جرح یا فقط وجہ جرح کے اندر مشترک ہوں۔

متکلم فیہ رواۃ کی فہرست نمبر ا باعتبار ترتیب مسلمؒ

(۱) عبداللہ بن مسور ابوجعفر المدائنی — مسلم وجریر وغیرہ منہم بوضع الحدیث

ص۹ ص۱۶/۸

عبداللہ بن مسور (بکسر المیم وسکون السین وفتح الواو) بن عون بن جعفر بن ابی طالب ابوجعفر الهاشمی المدائنی (فتح ص۱۱/۱ [1]) امام مسلمؒ نے جب انکا نام اولاً صفحہ پانچ پر ذکر کیا ہے تو انکی نسبت المدائنی بیان کی ہے اور یہ شہر مدائن کی طرف نسبت ہے۔ پھر جب صفحہ سولہ پر انکا ذکر کیا تو بعض نسخوں میں المدنی مذکور ہے اور بعض میں المدینی مذکور ہے دونوں صورتوں میں یہ مدینۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت ہے البتہ محمد بن طاہر المقدسی نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ مدینی وہ کہلاتا ہے جو مدینہ میں اقامت اختیار کرے اور مدنی مدینہ کے اس باشندہ کو کہتے ہیں جو مدینہ سے کوچ کرلے۔ (ص۱/۱۶ حاشیہ [2])

---

[1] فتح سے اشارہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم کیطرف ہے۔

[2] حاشیہ " سے اشارہ امام نووی کی شرح مسلم کیطرف ہے جو کہ صحیح مسلم کے مروجہ نسخوں کے حاشیہ پر مطبوع ہے۔

ابو حاتم نے ان کو ضعیف کہا ہے اور احمد بن حنبل، جریر، رقبہ مغیرہ، ابن عبد البر، اسحاق بن راھویہ، ابو نعیم الاصفہانی سے ان پر وضع کا الزام منقول ہے۔ اسحاق بن راھویہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن مرۃ عن رجل من بنی ہاشم عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم کی سند سے طلحہ بن مصرف روایت کرتے ہیں اور لوگ یہ گمان کرتے تھے کہ یہ ہاشمی علی بن ابی طالب ہونگے حالانکہ یہ عبد اللہ بن مسور تھے جو کہ اہل علم کے نزدیک وضع حدیث میں مشہور تھے۔ علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ یہ صرف ایسی احادیث وضع کیا کرتے تھے جن میں زہد اور نصیحت کی باتیں ہوں اور جب ان کو کوئی منع کرتا تو کہتے کہ یہ تو نیکی کا کام ہے۔

لسان ص ۳۶۰ ج ۳ تا ص ۳۶۱ ج ۳ [۱]

اور غالباً اسی بات کی طرف اشارہ ہے اس روایت میں جو امام مسلمؒ نے صفحہ سولہ کے آخر میں ذکر کی ہے کہ یہ ایسی روایات وضع کیا کرتے تھے۔ جو کہ حق کلام ہوتی تھیں لیکن حضور علیہ السلام کی احادیث نہ ہوتی تھیں پھر بھی یہ انکی روایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کرتے تھے۔ (مسلم ص ۱۶ ج ۱ تا ص ۱۷ ج ۱)

شیوخ :- [۲]

عمرو بن مرہ، خالد بن ابی کریمہ، عبد الملک بن ابی بشر، رقبہ، ابو عبد اللہ (ایضاً) [۳]

---

۱ لسان سے اشارہ حافظ ابن حجر کی کتاب لسان المیزان کی طرف ہے۔

۲ شیوخ کے بعد جو نام مذکور ہیں ان سے صرف وہ لوگ مراد ہیں جن سے انہوں نے احادیث روایت کی ہیں خواہ حقیقۃً ان سے ملاقات ہو یا نہ ہو اسطرح "تلامذہ" جہاں مذکور ہیں وہاں بھی یہ عام معنی مراد ہے ۳ ایضاً سے مراد یہ ہے کہ یہ بات گزشتہ حوالہ سے منقول ہے۔

(۲) عمرو بن خالد، مسلم وغیرہ منہم بوضع الحدیث ص۵/۱

عمرو بن خالد الکوفی القرشی بنو ہاشم کے موالی تھے لہذا نسبت قرشی ہے۔ پہلے کوفہ میں ساکن تھے پھر واسط میں سکونت اختیار کی (تہذیب ص۲۶ تا ص۲۷ ج۸)[1]

یحییٰ بن معین نے ان کو کذاب بتایا ہے اور ابن حبان اور ابو زرعہ نے ان پر وضع کا الزام لگایا ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ زید بن علی کی سند سے اہل بیت سے موضوع احادیث روایت کرتے تھے وکیع فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے پڑوس میں رہتے تھے اور احادیث وضع کرتے تھے جب ان کا یہ حال معلوم ہو گیا تو انہوں نے شہر چھوڑ دیا اور واسط چلے گئے (ایضاً) حافظ ابن حجر نے ان کو حال کے اعتبار سے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے "متروک ورماہ وکیع بالکذب" (تقریب ص۲۵۹)

شیوخ:۔

زید بن علی بن الحسین (ان سے عمرو نے بالمشافہ روایت نہیں سنی بلکہ ان کی احادیث کی کتاب ان کو مل گئی تھی)، جعفر بن محمد بن علی بن الحسین، فطر بن خلیفہ، حبیب بن ابی ثابت، ثوری، ابو ہاشم رمانی۔

تلامذہ:۔

اسرائیل بن یونس، عباد بن کثیر البصری، حجاج بن ارطاۃ، جعفر بن زیاد الاحمر، سعید بن زید، سوید بن عبد العزیز، عمر بن عبد الرحمٰن ابو حفص الابار، یحییٰ بن ہاشم السمسار۔

---

[1] "تہذیب" سے اشارہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب کی طرف ہے۔

تاریخ وفات :-

حافظ نے تہذیب التہذیب میں نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے ان کو ان لوگوں میں شمار کیا ہے جن کا انتقال ۱۱۰ھ میں اور ۱۲۰ھ کے درمیان ہوا (ایضاً) لیکن تقریب التہذیب میں خود فرماتے ہیں کہ انکا انتقال ۱۲۰ھ کے بعد ہوا (تقریب ص۲۵۹)

(واللہ اعلم الصواب)

(۳) عبد القدوس الشامی

مسلم وشبابۃ وغیرھما — متہم بوضع الحدیث الغلط فی الروایۃ ص۱۸، ص۵، ص۱۹

عبد القدوس بن حبیب الکلاعی الشامی الدمشقی ابو سعید (حاشیہ ص۵)

امام نووی نے عمرو بن علی الفلاس کا قول نقل کیا ہے کہ اہل علم کا ان کی حدیث ترک کرنے پر اتفاق ہے (ایضاً) امام مسلم نے یہاں ان کا نام واضعین میں ذکر کیا ہے آگے جاکر صفحہ ۱۸ پر یہ نقل کیا ہے کہ یہ سوید بن غفلہ سے حدیث نقل کرتے تو کہتے سوید بن عقلہ اسطرح یہ حدیث بیان کیا کرتے تھے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ الروح عرضا اور اس کا معنی یہ بیان کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم روشندان بنانے سے منع فرماتے ہیں۔ حالانکہ صحیح یوں ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتخذ الروح غرضا" مراد یہ ہے کہ جاندار چیز کو نشانہ کے طور پر استعمال نہ کیا جائے اسی بات کی طرف ابن عدی نے اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان کی احادیث سند اور متن کے اعتبار سے منکر ہوا کرتی ہیں (لسان ص۴۴ ج۴) ان کا ضعف محدثین کے نزدیک مشہور تھا۔ لہذا سفیان ثوری جب کبھی ان سے روایت نقل کرتے تو انکا ضعف چھپانے کے لیے یوں فرماتے: حدثنا ابو سعید الشامی (فتح ص۱۱ ج۱) اسطرح صفحہ انیس پر

امام مسلم نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ایک زمانے تک بقیہ ان کو ابوسعید الوحاظی کی احادیث سناتے رہتے پھر غور کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ تو وہ ہی عبدالقدوس الشامی ہیں۔ (مسلم ص۱۹ ج۱)

شیوخ:-

عکرمہ، شعبی، مکحول وغیرہ۔

تلامذہ:-

ثوری، ابراہیم بن طہمان، ابوالجہم، علی بن الجعد، اسحٰق بن ابی اسرائیل وغیرہ (لسان ص۴۵ ج۴ تا ص۴۶ ج۴)

(۴) محمد بن سعید المصلوب مسلم وغیرہ متہم بوضع الحدیث

محمد بن سعید بن حسان بن قیس الاسدی الشامی المصلوب[1] یہ دمشقی تھے اور حافظ عبدالغنی مقدسی نے محدثین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ انکا ضعف چھپانے کے لیئے ان کا نام سو سے زائد مختلف طریقوں سے ذکر کیا گیا ہے۔ لہذا ان کو ابن سعید ابن عبدالعزیز، ابن ابی عتبہ، ابن ابی قیس، ابن ابی حسان، ابن طبری، ابو عبدالرحمٰن، ابوعبداللہ، ابوالقیس اور اس کے علاوہ مختلف کنیتوں اور نسبوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ (تقریب ص۲۹۸ تا ۲۹۹)

ان کے نام میں اتنا شدید اختلاف ہے کہ انکا معاملہ امام بخاریؒ پر بھی مشتبہ ہو گیا۔ لہذا چار مختلف جگہ انکا نام ذکر کرتے ہیں اسی گمان میں کہ یہ چار مختلف آدمی ہیں۔ (ابوحاتم رازی، کتاب الجرح والتعدیل ص۲۶۳ ج۷)

ان پر وضع کا الزام احمد بن حنبل، نسائیؒ، ابومسہر، عمرو بن علی، ابن حبان اور ابواحمد حاکم سے منقول ہے۔ ان کے وضاع ہونے میں کوئی خفا نہیں ہے

---

[1] حاشیہ ص۲۷۱ پر دیکھیے

البتہ امام احمد وغیرہ سے یہ منقول ہے کہ زندیق ہونے کی وجہ سے ان کو ابو جعفر نے سولی دی تھی اور یحیٰی بن معین اس بات کا انکار کرتے ہیں۔ انہوں نے چار ہزار احادیث وضع کی تھیں اور یہ کہا کرتے تھے۔ "اذا کان کلام حسن لم ابال ان اجعل له اسناداً" (تہذیب ۱۸۴/۹ تا ۱۸۶/۹)

طبقہ:۔

حافظ ابن حجر نے ان کو زمانہ کے اعتبار سے چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے یعنی ان رواۃ میں جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن کسی صحابی کے ساتھ انکا لقاء ثابت نہیں جیسے ابن جریج (تقریب ص ۲۹۹)

شیوخ:۔

عبدالرحمٰن بن غنم، عبادہ بن نسی، ربیعہ بن یزید، صالح بن جبیر الشامی نافع مولیٰ ابن عمر، سلیمان بن موسیٰ، عروہ بن رویم، زہری، مکحول وغیرہ۔

تلامذہ:۔

ابن عجلان، ثوری، سعید بن ابی ہلال حسن بن حی، بکر بن خنیس ابیض بن اغر، مروان بن معاویہ، یحیٰی بن سعید الاموی، ابو بکر بن عیاش ابو معاویہ الضریر، عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی وغیرہ (تہذیب ۱۸۴/۹ ۱۸۵/۹)

ﻟﮯ خلاصۃ تہذیب تذہیب الکمال میں علامہ خزرجی نے ان کا نام محمد بن سعد المقلوب ذکر کیا ہے اور اس کے حاشیہ میں یحیٰی بن معین کا یہ قول منقول ہے کہ ان کو سولی نہیں دی گئی تھی اگرچہ یہ متروک الحدیث تھے۔ ص ۳۳۸

۵ غیاث بن ابراہیم — مسلم وغیرہ متہم بوضع الحدیث ص۲

غیاث بن ابراہیم النخعی کوفی تھے اور ان کی کنیت ابوعبدالرحمن تھی یہ حفص بن غیاث کے چچازاد بھائی تھے (کتاب الجرح والتعدیل ص۵ ج۷)

احمد بن حنبل اور بخاری ان کو متروک الحدیث بتاتے ہیں۔ یحییٰ بن معین ان کو کذاب بتاتے ہیں۔ خالد بن حیاج اپنے والد صاحب کا قول نقل کرتے ہیں کہ میری ملاقات غیاث بن ابراہیم سے ہوئی اور انکا یہ حال تھا کہ اگر ان کے اوپر سے کوا اڑتا تو اس کے لیئے بھی کوئی نہ کوئی حدیث گھڑ لیتے (ایضاً) ایک دفعہ خلیفہ مہدی کبوتر اڑا رہے تھے تو یہ تشریف لائے اور فی الحال یہ حدیث بیان کی لاسبق الا فی نصل اوخف اوحافر اوجناح[1] اور محدثین نے ان کا اپنا قول نقل کیا ہے کہ جب کبھی ایسا ہوتا کہ کسی ایسے شیخ کے پاس کوئی دلچسپ حدیث ہوتی کہ جس شیخ سے روایت کرنا جائز نہ ہوتا تو یہ اس شیخ کو اعمش کے پاس لے جاتے تاکہ وہ اعمش کو حدیث سنا دیں۔ پھر غیاث اعمش سے وہ حدیث سن لیتے اور جب حدیث بیان کرتے تو اس شیخ کو حذف کرکے اعمش کی کسی معروف سند کے حوالے سے اس حدیث کو بیان کرتے (لسان ص۴۲۲ ج۴)

---

[1] حدیث دراصل یوں ہے: لاسبق الا فی نصل اوخف اوحافر یعنی بازی لگانا درست نہیں مگر شمشیر زنی، ورگھوڑ سواری اور اونٹ کی سواری کا مقابلہ درست ہے۔ اب اس میں غیاث نے "اوجناح" کا لفظ بڑھا کر پرندوں اور کبوتروں کے مقابلے کو بھی استثناء کے تحت لانا چاہا۔ (تنزیہ الشریعہ المرفوعہ من الاخبار الشنیعۃ الموضوعہ ص۱۴ ج۱)

۱۶) **سلیمان بن عمرو** ابوداود النخعیؒ مسلم وغیرہ متہم بوضع الحدیث[۱]

سلیمان بن عمرو عبداللہ بن وہب النخعی الکوفی (فتح ج۱ ص۱۱)

یحیٰی بن معین نے ان کو اکذب الناس قرار دیا ہے۔ اور یزید بن ہارون فرماتے ہیں کہ ان سے روایت کرنا کسی کے لیئے بھی جائز نہیں (ایضا) حافظ نے لسان میں ان پر متعدد محدثین کی جرح نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ان پر جتنا کلام ہے اسکا احاطہ نہیں ہوسکتا انکی طرف تیس سے زائد محدثین نے وضع کی نسبت کی ہے۔

[۱] کتاب الجرح والتعدیل اور لسان میں انکا واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے یزید بن حبیب سے حدیث بیان کی تو کسی نے پوچھا کہ آپ یزید بن حبیب سے کہاں ملے تھے۔ اس پر وہ بول پڑے "ارے احمق تمہارا خیال ہے کہ میں حدثنا فلان کہوں گا اور پھر میرے پاس کوئی جواب تیار نہ ہوگا؟ میں تو ان سے دروازوں میں سے کسی دروازے پر ملا تھا" (کتاب الجرح ص۱۳۲/۴۴ لسان ص۹۷/۴۴)

شیوخ

یہ ابوالحویرہ اور ابوحازم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

---

[۱] لسان میں اس کو احمد بن حنبلؒ کے ساتھ کا واقعہ بتایا گیا ہے اور کتاب الجرح میں یہ ہے کہ یہ واقعہ احمد بن حنبل کے سامنے بیان کیا گیا اسی طرح قصہ کے سیاق میں بھی دونوں کتابوں میں تھوڑا بہت فرق ہے۔

(۷) عبداللہ بن محرر

عبداللہ بن مبارک و مسلم وغیرھما نے ضعف و منکر الحدیث ص۳ ج۱

عبداللہ بن مُحَرَّر (بفتح الراء الاولی المشددہ) العامری، الجزری الحرانی اور بعض نے کہا الرقی یہ الجزیرہ کے قاضی تھے۔ (تہذیب ص۳۸۹ ج۵ تا ص۳۹۰ ج۵) امام نووی فرماتے ہیں کہ خلیفہ ابوجعفر نے ان کو رقہ کا قاضی بنایا تھا۔ (حاشیہ ص۴ ج۱)

ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت نیک آدمی تھے لیکن نادانستہ جھوٹ بولتے تھے اور ناسمجھی کی وجہ سے سند میں الٹ پھیر کر بیٹھتے تھے۔ لہذا امام مسلم نے عبداللہ بن مبارک کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ ان کو عبداللہ بن محرر سے ملنے کا بہت شوق تھا۔ لیکن جب ملاقات ہوئی تو بہت مایوس ہوئے۔ امام مسلمؒ نے ان کا ذکر ان لوگوں میں بھی کیا ہے جن کی احادیث پر نکارت غالب ہے۔ اور علامہ نوویؒ صفحہ پانچ پر لکھتے ہیں کہ ان کے ترک پر حفاظ اور متقدمون کا اجماع ہے۔ اسی طرح امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے انکی احادیث ترک کردی ہیں۔ لہذا امام بخاری، یحیٰی بن معین، عمرو بن علی، ابوحاتم، دارقطنی نسائی، ابوزرعہ وغیرہ سے ان کے ضعف، ترک، اور منکر الحدیث ہونے کے اقوال مروی ہیں (تہذیب ایضًا) حافظؒ نے تقریب میں ان کو حال کے اعتبار سے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور اس بات کی طرف لفظ متروک لاکر اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۱۸۷)

شیوخ:۔ قتادہ، زہری، نافع، عبدالکریم الجزری، ابوایوب السختیانی، حکم بن عتبہ۔

تلامذہ:۔ سفیان ثوری (یہ ان کے ہم عصر بھی ہیں) اسماعیل بن عیاش

بقیہ: عبدالرزاق، حاتم بن اسماعیل، ابونعیم الفضل بن دکین (تہذیب ایضا)

وفات :۔

ان کی وفات خلیفہ ابوجعفر کی خلافت میں ہوئی اور حافظ نے ان کو ساتویں طبقہ میں مالک اور سفیان ثوری وغیرہ کے ساتھ کبار اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۱۸۷)

۸) یحییٰ بن ابی انیسہ

زید بن ابی انیسہ ومسلم وعبد اللہ بن عمرو غیرہم
کان کذابا ومنکر الحدیث ص۲/۴ ص۵/۴

یحییٰ بن ابی انیسہ الجزری یہ زید بن ابی انیسہ کے چھوٹے بھائی تھے لیکن زید ثقہ تھے اور ان کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے۔

عمرو بن علی کا قول ہے کہ ان کے ترک پر اصحاب حدیث کا اجماع سوائے ان لوگوں کا کہ جن کو ان کے احوال کی خبر نہیں (تہذیب ص۱۸۳/۱۱) صفحہ پانچ پر امام مسلم نے ان لوگوں میں ان کو شمار کیا ہے جن کی حدیث پر نکارت غالب تھی اور صفحہ بیس پر ان کے بھائی کا قول نقل کیا ہے کہ میرے بھائی (یحییٰ) کی احادیث نہ لکھو وہ جھوٹا ہے۔ حافظ نے تقریب میں ان کو حال کے اعتبار سے آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور اسکی طرف لفظ ضعیف کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۳۷۲)

شیوخ:۔

عمرو بن شعیب، جابر الجعفی، حکم بن عتبہ، زھری، علقمہ بن مرثد، یزید بن ابی حبیب۔

تلامذہ:۔ اعمش (یہ یحییٰ سے بڑے تھے) ابن اسحاق، ابو حنیفہ، عبد الوارث بن سعید، ابو سحق الفزاری، ابو معاویہ الضریر، عبد اللہ بن بکر السہمی

(تہذیب)

وفات:۔

حافظ نے ان کو چھٹے طبقے کے رواۃ میں شمار کیا ہے جو کہ اعمش وغیرہ جیسے صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن ان میں سے کسی کی لقاء کسی صحابی سے ثابت نہیں جیسے ابن جریج (تقریب ص۴/۳)

(۹) جراح بن منہال ابو العطوف

مسلم وغیرہ منکر الحدیث ص۹ منکر الحدیث ص۴

جراح بن منہال ابو العطوف الجزری یہ بنی عامر کے مولی تھے علامہ ابن الجوزی اور حافظ ابن الحجر فرماتے ہیں کہ کبھی کبھی بعض لوگوں نے انکا نام قلب کرکے منہال بن جراح بھی کہا ہے صحیح جراح بن منہال ہی ہے۔ (لسان ج۲ ص۹۹ تا ص۱۰۰)

امام نودی نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ یہ منکر الحدیث تھے اور متن میں امام مسلمؒ کا بھی یہ ہی قول ہے۔ (مسلم ص۵ وحاشیہ) امام احمد ان کو صاحب غفلت کہتے ہیں اور علی بن مدینی فرماتے ہیں۔ "لا یکتب حدیثہ" نسائی اور دار قطنی بھی ان کے ترک کے قائل ہیں (لسان ایضاً)

شیوخ:۔

زہری، حکم بن عتیبہ، ابو الزبیر یہ تبع تابعین سے روایت کرتے ہیں۔

تلامذہ:۔

بقیہ، ابو المنذر الوراق، یزید بن ہارون، ابو صالح الحرانی (حاشیہ ص۵)

(۱۰) عباد بن کثیر
سفیان الثوری و مسلم وغیرھما

جاء بامر عظیم والمراد منہ الکذب فی الحدیث ومنکر احادیث ۱۴/۹ ۵/۴

عباد بن کثیر الثقفی البصری

ان کے بارے میں امام احمدؒ سے منقول ہے کہ انکا حال حسن بن عمارہ (انکا ذکر نمبر ۳۲ پر آرہا ہے) اور ابو شیبہ (انکا ذکر نمبر ۳۱ پر آرہا ہے) سے بھی برا تھا یہ ایسی احادیث سناتے تھے جو انہوں نے خود نہ سنیں تھیں اور جھوٹی تھیں لیکن نیک آدمی تھے۔ اور یہ نقطان کی بیوقوفی اور غفلت کا نتیجہ تھا (تہذیب ۵/۱۰۱ تا ۵/۱۰۲) صحفہ پانچ پر امام مسلم نے انکا نام ان لوگوں میں ذکر کیا ہے جن کی روایت پر نکارت غالب ہے پھر صفحہ تیرہ ۱۳ پر عبداللہ بن مبارک کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے سفیان ثوری سے فرمایا ان عباد بن کثیر من تعرف حالہ واذا حدث جاء بامر عظیم[1] اور عیسیٰ بن یونس سے سفیان ثوری کا قول نقل کیا ہے۔ کہ یہ کذاب ہیں اس طرح شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ ان سے بچو (احذروہ) گویا انکی حدیث کے منکر ہونے کے علاوہ ان پر کذب کا بھی الزام تھا یہ حسن بصری سے ایک حدیث روایت کرتے تھے۔ جس پر محدثین نے سخت نکیر کی فرمایا ہے حدثنا عثمان الاعرج حدثنی یونس عن الحسن البصری قال حدثنی سبعۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداللہ ابن عمر وعبداللہ بن عمرو وجابر وابو ھریرۃ ومعقل بن یسار و عمران بن حصین[2] پھر اس سند سے تقریباً تین سو چیزوں کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کذا کا مضمون بیان کرتے۔ ان کی یہ حدیث حدیث النہی کے نام سے محدثین میں مشہور تھی تہذیب ایضاً حافظ نے حال کے اعتبار سے ان کو

حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھئے

۷ ویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور اسکی طرف اشارہ لفظ متروک کے ساتھ کیا ہے۔ (تقریب ۱۶۳)

شیوخ :-

ایوب سختیانی، یحییٰ بن ابی کثیر، عمرو بن خالد الواسطی، ثابت البنانی، عبداللہ بن طاؤس، عبداللہ بن محمد بن عقیل، عمران بن ابی عمرو مولی المطلب، ابوالزبیر، ابوالزناد

تلامذہ :-

ابراہیم بن طہمان، ابوخیثمہ (یہ دونوں ان کے ہم عصر ہیں) اسمٰعیل بن عیاش عبدالعزیز بن محمد الدراوردی، عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی، ابوبدر شجاع بن الولید ضمرۃ بن ربیعہ، ابوضمرہ، ابوعاصم، ابونعیم (تہذیب ایضاً)

وفات :-

حافظ فرماتے ہیں کہ انکا انتقال ۱۴۰ھ کے بعد ہوا (تقریب ص۱۶۴) اور امام بخاری نے ان کا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جنکا انتقال ۱۴۰ھ اور ۱۵۰ھ کے درمیان ہوا (تہذیب ایضاً) حافظ نے انکا شمار ساتویں طبقہ میں مالک اور ثوری وغیرہ کے ساتھ کبار اتباع تابعین میں کیا ہے۔

لہ یعنی آپ تو عباد بن کثیر کا حال جانتے ہی ہیں (کہ یہ ضعیف ہیں) جب یہ حدیث بیان کرتے ہیں تو ایک بڑی بات (یعنی جھوٹ) لاتے ہیں" امام نووی نے عبارت کا معنی یوں ہی بیان فرمایا ہے لیکن علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نے فتح الملہم میں لکھا ہے کہ بہتر یہ ہے کہ ترجمہ یوں ہو "آپ تو عباد بن کثیر کا حال (عبادۃ و زھد وغیرہ میں) جانتے ہی ہیں لیکن اس کے باوجود جب وہ حدیث بیان کرتے ہیں۔ الخ" (فتح ص۲۴ / ۱)

سلہ گویا انکا گمان تھا کہ حسن بصری کی ملاقات ان سب صحابہ سے ہوئی حالانکہ صرف معقل اور عمران رضی سے انکا لقاء ثابت ہے اور ابوہریرہؓ سے لقاء میں اختلاف ہے۔

۱۱۱ حسین بن عبداللہ بن ضمیرة

مسلم وغیرہ نے منکر الحدیث کہا ہے

حسین بن عبداللہ بن ضمیرہ بن ابی ضمیرہ سعید الحمیری المدنی (لسان ج ۲ ص ۲۸۹)

امام مالکؒ سے ان کی تکذیب اور ابو حاتمؒ سے ان کے ترک کا قول مروی ہے

امام بخاری ان کو منکر الحدیث اور ضعیف فرماتے ہیں۔ ابن ابی اویس ان کو متہم بالزندقہ بتاتے ہیں اور عقیلی فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث پر وہم اور نکارہ کا غلبہ ہے لہذا جابر بن عتیک سے مروی ہے اذا حدث الرجل ثم التفت فھی امانة اب جب یہ روایۃ ان سے منقول ہوتی ہے تو یہ روایت عن ابیہ عن جدہ عن علی مرفوعًا آتی ہے اور متن یوں ہوتا ہے۔ المجالس بالامانة فی الحدیث امام مسلم نے بھی انکا شمار ان لوگوں میں کیا ہے جن کی حدیث پر نکارۃ غالب ہے

شیوخ:۔

ان کے والد عبداللہ بن ضمیرہ وغیرہ۔

تلامذہ:۔

زید بن حباب وغیرہ:۔

(۱۴) عمر بن صہبان

مسلم وغیرہ منکر الحدیث ص۵

عمر بن صہبان الاسلمی المدنی کا نام یوں بھی بیان ہوا ہے عمر بن محمد بن صہبان ابو جعفر الاسلمی المدنی (تقریب ص۲۵۴)

امام نووی ؒ نے ان کے ترک پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے۔ (حاشیہ ص۵) امام مسلم کا قول تو متن میں مذکور ہے امام بخاری ابن عدی اور ابو حاتم بھی ان کو منکر الحدیث بتاتے ہیں ابو حاتم ان کو ضعیف اور متروک بھی کہتے ہیں۔ (فیض ص۱) حافظ نے حال کے اعتبار سے ان کو آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور لفظ ضعیف کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۲۵۴)

شیوخ:۔

زید بن اسلم، ابی حازم بن دینار، صفوان بن سلیم، زہری، ابن المنکدر نافع مولی ابن عمر، ہشام بن عروہ، ثابت البنانی (تہذیب ص۴۶۴ ج۷)

تلامذہ:۔ مندل بن علی، عیسی بن یونس محمد بن بکر البرسانی، محمد بن شعیب ابن شابور، سعید بن سلام العطار، ابو علی الحنفی، معلی بن اسد العمی، عبید اللہ بن موسیٰ (تہذیب ایضاً)

وفات:۔ ان کی وفات ۱۵۷ھ میں ہوئی اور حافظ نے ان کو آٹھویں طبقہ میں ابن عیینہ اور ابن علیہ کے ساتھ اوسالی اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔

(۱۴۳) عمرو بن ثابت

عبداللہ بن مبارک　　　　کان یسب السلف ۱۲/۸

عمرو بن ثابت بن ھرمز البکری ابو محمد (بعض نے کنیت ابو ثابت بتائی ہے) اور کبھی انکا نام یوں ذکر ہوتا ہے عمرو بن ابی المقدام الحداد مولی بکر بن وائل۔

تہذیب ص۹/۸ تا ص۱۱/۸

ابن معین فرماتے ہیں "لیس بشی"، نسائی نے ان کو متروک بتایا ہے اور ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ موضوع حدیث روایت کرتے تھے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ قوی نہ تھے ھناد فرماتے ہیں کہ وہ عمرو بن ثابت سے احادیث نقل کیا کرتے تھے حتی کہ ایک دن ان کو یہ خبر پہنچی کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام لوگ کافر ہوگئے مگر چار شخص (نعوذ باللہ) لہذا انہوں نے ان کی روایت ترک کردی ابوداؤد ان کو رافضی خبیث کہتے ہیں۔ اور امام عجلی نے ان کو شدید التشیع اور غالی فی التشیع شمار کیا ہے (فتح ص۳۲/۱۳) عبداللہ ابن مبارک سے جو جرح متن میں منقول ہے وہ بھی یہی ہے کہ گویا یہ بدعتی تھے۔ نیز تہذیب میں یہ منقول ہے کہ عبداللہ بن مبارک ان کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہوئے (تہذیب ایضاً) حافظ نے ضعیف رمی بالرفض کے الفاظ لاکر ان کو حال کے اعتبار سے آٹھویں طبقے میں شمار کیا ہے (تقریب ص۲۵۷)

ف امام ابوداؤد نے ان سے ایک حدیث ابواب الاستحاضۃ (باب اذا اقبلت الحیضۃ تدع الصلوٰۃ) میں نقل کی ہے اور یحیی بن معین کے حوالے سے ان کو رافضی بتایا ہے البتہ ابن الغربی کی روایت میں اس قول کے بعد لکنہ کان صدوقا کے الفاظ بھی منقول ہیں۔ (تہذیب ایضاً)

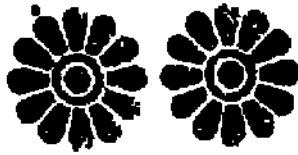
شیوخ :۔

ان کے والد ثابت بن ہرمز، اعمش، عبداللہ بن محمد بن عقیل، منہال بن عمرو، سماک بن حرب، حکم بن عتیبہ

تلامذہ :۔ ابوداؤد الطیالسی، یحیٰی بن بکیر، عبداللہ بن صالح العجلی، حسن ابن الربیع البورانی (تہذیب ایضاً)

وفات :۔

انکا انتقال ۱۷۲ھ میں ہوا اور یہ ساتویں طبقہ میں سفیان ثوری اور مالک کے ساتھ کبار اتباع تابعین میں شمار ہوتے ہیں (تقریب ص۲۵۷) ۔

۱۴) شہر بن حوشب

ابن عون نزکوہ ای تکلموا فیہ ص۱۳

شہر بن حوشب الاشعری الشامی الحمصی اور بعض نے ان کو دمشقی شمار کیا ہے۔ انکی کنیت ابو سعید ہے بعض نے ابو عبدالرحمٰن اور ابو الجعد بھی بتائی ہے۔ (حاشیہ ص۱۳) یہ حضرت اسماء بنت یزید بن سکن کے مولی تھے (تہذیب ص۳۶۹ ج۴)

عبارت میں مسلمؒ نے ابن عون کا قول نقل کیا ہے ان شہرا نزکوہ اور پھر اس کی تفسیر نقل کی ہے۔ "اخذتہ السنۃ الناس تکلموا فیہ" بعض روایات میں ترکوہ کا لفظ ہے لیکن امام نووی نے حاشیہ میں خود تصریح فرمائی ہے۔ اور علماء کے اقوال نقل کئے ہیں کہ صحیح نزکوہ ہے۔ نزکوہ کی تفسیر سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ شہر کے بارے میں کلام تو کیا گیا ہے لیکن بالکلیہ متروک نہیں اور پھر امام مسلم نے اگرچہ ابن عون اور شعبہ سے جرح[۱] نقل کر کے اس پر اکتفاء کیا ہے لیکن امام احمد نے فرمایا "ما احسن حدیثہ" اور امام عجلی کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تابعی ہیں امام ترمذی نے امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ "شہر حسن الحدیث" ہیں اور اگرچہ ابن عون نے ان پر جرح کی ہے لیکن خود ان سے روایت بھی کرتے ہیں۔

(حعل ذلک فی الحاشیہ ص۱۳)

دراصل ان کی جرح و تعدیل میں اقوال مختلف۔ ان کے مناقب میں کوئی شبہ نہیں خود فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے قرآن شریف پڑھی اور سات دفعہ ان کو سنائی لہذا یہ اپنے زمانے کے مشہور قاری تھے۔ اور ان کے فتوے اور دیانت کے کئی قصے مشہور ہیں۔ لیکن دیانت کے اعتبار سے ان پر چار الزامات

---

[۱] شعبہ کہتے ہیں کہ میری ملاقات شہر سے ہوئی تو میں نے انکو کم گنتی ریبو نہ جانا (مسلم ج۱)

کئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ آلات موسیقی کے ساتھ گانا سننے کے عادی تھے دوسرے یہ کہ انہوں نے اپنے ساتھی سے حج میں ایک برتن چوری کیا تھا۔ تیسرے یہ کہ انہوں نے بیت المال سے دراہم کی ایک تھیلی چوری کی تھی چوتھے یہ کہ یہ لشکریوں کی طرح کا مزین لباس پہنا کرتے تھے۔ ابوالحسن فاسی نے پہلے تیسرے اور چوتھے اعتراض کے بارے میں جملۃً فرمایا ہے کہ یہ یا تو ثابت نہیں یا ان کی کوئی ایسی تاویل ہے۔ جس کی وجہ سے ان کی دیانت پر اثر نہیں پڑیگا (ص۲۴ ج۱۲ فتح) اور دوسرے اعتراض کے بارہ میں امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ علماء کے نزدیک ان کے بارہ میں یہ روایت مقبول نہیں[1] (حاشیہ ص۱۳) امام ذہبی نے عثمان بن نویرہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ شعر کے ساتھ ایک دعوت پر گئے۔ (ص۳۷۴ ج۴ سیر اعلام النبلاء) اچانک لوگوں نے مزمار بجانا شروع کیا تو شعر کان میں انگلی دیئے مجلس سے نکل گئے

اسی طرح انکا اپنا قول ہے کہ جو بہت عمدہ سواری پر سوار ہوا اور جس نے بہت عمدہ کپڑے پہنے تو اللہ تعالیٰ نے ان سے اعراض کیا اگرچہ وہ شریف النفس ہو[2] اور بیت المال سے چوری کے قصے کے متعلق حافظ ذہبی نے فرمایا ہے کہ اس کی سند منقطع ہے اور اگر ثابت بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ انہوں نے توبہ کر لی ہو یا متاولًا یہ مال لیا (ص۳۷۵ ج۴ سیر اعلام النبلاء) بہر صورت یہ ایسی چیز نہیں جس سے ان جیسے آدمی کی عدالت ساقط کی جا سکے۔

---

[1] بلکہ تہذیب (ص۳۷۲ ج۴) میں اس روایت کو نقل کر کے ابن وردی کا قول ضعیف جداً بھی منقول ہے

[2] من رکب مشھورا من الدواب ومن لبس مشھورا من الثیاب اعرض اللہ عنہ وان کان کریمًا (سیر الاعلام ایضًا)

حدیث کی روایت میں کسی نے ان پر کذب کا الزام نہیں لگایا ہے بہذا امام نووی صالح بن محمد کا قول نقل کرتے ہیں "روی عنه الناس من الکوفة واهل الشام واهل البصرة ولم یوقف منه علی کذب" سب سے سخت بات جو ان کے بارہ میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ ثقات سے منکر روایات بیان کرتے ہیں لیکن حافظ ذہبی نے ان کی وہ روایات نقل کی ہیں جن پر نکارت کا الزام ہے پھر فیصلہ یہ کیا ہے۔ کہ یہ نکارت شدید نہیں ہے[1] اور حافظ ذہبی کا آخری فیصلہ یہی ہے، کہ الرجل غیر موضوع عن صدق وعلم والاحتجاج به مترجح (سیر اعلام النبلاء $\frac{۳۷۸}{۴}$) حافظ ابن حجر نے حال کے اعتبار سے ~~انکو پانچویں~~ درجہ میں شمار کیا ہے اور فرمایا ہے۔ "صدوق کثیر الارسال والاوهام" (تقریب ص۱۴۷)

شیوخ:-

اسماء بنت یزیدؓ، ام سلمہؓ، ابوہریرہؓ، ام حبیبہؓ، بلالؓ موذن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، تمیم داریؓ، ثوبانؓ، سلمانؓ، ابوذرؓ، ابومالک اشعریؓ، ابوسعید خدریؓ، ابن عمرؓ، عبدالرحمٰن بن غنمؓ، ابوعبیدؓ مولی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، عمرو بن عبسہؓ، جابرؓ وغیرہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

تلامذہ:-

قتادہؒ، لیث بن ابی سلیم، عاصم بن بهدلہ، حکم بن عتیبہ، ثابت البنانی، داود ابن ابی ہند، مطر الوراق، خالد الحذاء وغیرہ (تہذیب $\frac{۳۷}{۴}$)

وفات: ۱۱۲ھ حافظ ان کو تیسرے طبقہ میں حسن البصری اور ابن سیرین وغیرہ کے ساتھ اوساط تابعین میں شمار کرتے ہیں۔ (تقریب ص۱۴۷)

[1] فقال بعد ما ذکر ما استنکر من روایته "فهذا ما استنکر من حدیث شهر فی سعة روایته وما ذاك بمنکر جداً" (سیر اعلام النبلاء ایضاً)

(۱۵) عبادبن کثیر

ان کا ذکر گیارہ نمبر پر گزر گیا ہے۔

(۱۶) محمد بن سعید

سفیان ثوری ؓ کذاب ص۱۳/۱۱

امام مسلمؒ نے محمد بن سعید پر جرح میں یہ عبارت لائی ہے۔

حدثنی الفضل بن سھل قال سالت معلی الرازی عن محمد بن سعید الذی روی عنہ عباد بن کثیر

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ فضل بن سھل نے معلی رازی سے عباد بن کثیر کے شیخ محمد بن سعید کے بارہ میں پوچھا گویا معلی رازی کو عباد بن کثیر کے شیخ کے حالات کا علم تھا۔ پھر فرماتے ہیں۔

فاخبرنی عن عیسیٰ بن یونس کنت علی بابہ (ای علی باب محمد بن سعید) وسفیان عندہ (ای عند محمد) فلما خرج سألتہ عنہ (ای عن محمد) فاخبرنی انہ کذاب)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ معلی رازی نے اپنے شیخ عیسیٰ بن یونس کا قصہ نقل کیا کہ محمد بن سعید کے دروازے پر کھڑے تھے پھر انہوں نے سفیان ثوری سے محمد بن سعید کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے ان کو کذاب کہا۔ اس قصہ سے ظاہر یہ ہے کہ معلی رازی کے شیخ (عیسیٰ بن یونس) عباد بن کثیر کے شیخ (محمد بن سعید) کے ہم عصر تھے حالانکہ عباد بن کثیر سے ابراہیم بن ادھم کے طبقہ کے رواۃ نقل کرتے ہیں اور ابراہیم بن ادھم کا طبقہ معلی بن منصور کے شیوخ ہیں گویا

امام مسلم کی عبارت سے معلوم ہے کہ معلی رازی کے شیوخ عباد بن کثیر کے شیوخ کے ہم عصر تھے حالانکہ درحقیقت معلی رازی کے شیوخ تو خود عباد بن کثیر کے شاگرد تھے۔ یہاں پر علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے دو احتمالات بتائے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے۔ الذی روی عنہ عباد بن کثیر میں عنہ کی ضمیر کا مرجع عباد بن کثیر ہو تو اب معنی یہ ہوگا کہ فضل بن سہل نے اس محمد بن سعید کے بارہ میں پوچھا جو عباد بن کثیر کے شاگرد تھے۔ اب اس روایت سے یہ پتہ چلے گا کہ معلی رازی کے شیخ عباد بن کثیر کے شاگرد کے ہم عصر تھے اور یہ ہی صحیح ہے دوسری صورت یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ نسخہ غلط ہے اور وہ عبارت صحیح ہے جو بعض نسخوں موجود ہے جس میں عباد بن کثیر کا نام نہیں ہے گویا عبارت یوں ہے۔

سالت معلی الرازی عن محمد بن سعید الذی روی عنہ فاخبرنی الخ

اب ظاہر یہ ہی ہے کہ یہ ضمیر معلی رازی کی طرف لوٹ آئے گی گویا سوال اس محمد بن سعید کے بارہ میں ہوگا جس سے خود معلی رازی نے روایت کی تو معلی نے وہ قصہ نقل کیا جو ان کے شیخ اور سفیان ثوری کے درمیان واقع ہوا تھا۔ (فتح ص ۲۴ ج ۱)

(۱۷) غالب بن عبیداللہ

خلیفہ بن موسیٰ — الکذب فی السند والروایہ ۱۴/۲

غالب بن عبیداللہ العقیلی الجزری

یحیٰی بن معین نے ان کے بارے میں فرمایا "لیس بثقہ"، اور دارقطنی وغیرہ ان کو متروک بتاتے ہیں۔ وکیع نے ان سے احادیث لیں پھر انکو اس لیئے ترک کر دیا کہ انہوں نے ایک مرتبہ سعید بن مسیب اور اعمش سے سماع کا دعویٰ کیا تھا۔ علی بن مدینی ان کو ضعیف اور "لیس بشیٔ" کہتے ہیں۔ ابو حاتم ان کو متروک الحدیث اور منکر الحدیث بتلاتے ہیں اور امام مسلم نے مقدمہ میں خلیفہ بن موسیٰ سے یہ جرح نقل کی ہے کہ یہ ایک دفعہ مکحول سے روایتیں بیان کر رہے تھے جب اپنی حاجت کے لیئے وہ اٹھے تو میں نے ان کی کتاب دیکھی تو دیکھا کہ وہاں حدثنی ابان لکھا ہوا تھا گویا ابان کے ضعف کی وجہ سے وہ انکا نام نہ لیتے اور اس کے بجائے حدثنی مکحول کہہ دیتے ان سے موضوع روایات بھی مروی ہیں۔ (لسان ۴/۴۱۴)

شیوخ:

عطاء، مکحول، مجاہد وغیرہم

تلامذہ:۔ یحیٰی بن حمزہ، یعلی بن عبید، عمرو بن ایوب الموصلی وغیرہ (ایضاً)

وفات:۔

خلیفہ مہدی کی خلافت کے آخری دنوں میں انکا انتقال ہوا (ایضاً)

(۱۸) ابوالمقدام ہشام

حسن بن علی الحلوانی الکذب فی السند والروایۃ ص۱۴۴

ہشام بن زیاد بن ابی یزید القرشی ابوالمقدام بن ابی ہشام المدنی (تہذیب ج۳۸ص۱۱) ان کو ہشام بن ابی الولید بھی کہتے ہیں (تقریب ص۳۶۴)

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے ان کی تضعیف کی ہے۔ حافظ ابوزرعہ ابن معین، بخاری، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابوحاتم دارقطنی عجلی وغیرہ نے ان کی تضعیف فرمائی ہے۔ کہتے ہیں کہ ان کے پاس حفص منقری کی کتاب تھی جس کو حفص نے حسن بصریؒ سے سنی تھی یہ اس کتاب کو بلاواسطہ حسن بصری سے روایت کرتے تھے۔ نتیجۃً حسن بصری سے کئی منکر روایات ان کے واسطے سے مروی ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ روات سے احادیث موضوعہ روایت کرتے تھے۔ (تہذیب ج۱۱ص۳۸)

امام مسلم نے ان پر حسن بن علی کے واسطہ سے جرح یہ نقل ہے کہ یہ ایک حدیث یحییٰ کے واسطہ سے محمد بن کعب سے ایک حدیث نقل کیا کرتے تھے۔ پھر یہ اس حدیث کو بلاواسطہ محمد بن کعب سے نقل کرنے تھے۔ بعد میں بلاواسطہ محمد بن کعب سے نقل کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات ان کے ترک کے لئے کافی نہیں کیونکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ واسطہ سے روایت کرتے تھے۔ بعد میں بلاواسطہ محمد بن کعب سے روایت سن لی ہو۔ یا ان کو اس روایت میں نسیان واقع ہوا ہو اور واسطے کو بھول گئے ہوں۔ دراصل محدثین کے ہاں جرح میں جب اس قسم کی کوئی بات نقل کی جاتی ہے۔ تو مراد یہ نہیں ہوتا کہ یہ ہی ایک بات جرح کے لیئے لیٔرزا مدار ہے۔ بلکہ اس بات کے ساتھ کی قرائن کا اعتبار ہوتا ہے۔ جو کہ اس

بات کی تعیین پر دلالت کریں کہ یہ حذف واسطہ نسیان کی وجہ سے ہے اور نہ اس وجہ سے کہ بعد میں شیخ کے شیخ سے سماع حاصل ہو گیا بلکہ یہاں واقعی تدلیس ہوئی ہے۔ (حاشیہ ص۲۴ ج۱) حافظ نے حال کے اعتبار سے ان کو دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور لفظ متروک کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(تقریب ص۳۴۲)

شیوخ :-

ان کے والد زیاد بن ابی یزید، چچا ولید بن ابی یزید، والدہ، حسن بصری، ابو صالح، عمر بن عبد العزیز، محمد بن کعب، موسیٰ بن انس بن مالک، ہشام بن عروہ وغیرہ۔

تلامذہ :-

وکیع، ابن مبارک، عباد بن عباد المحلبی، نضر بن شمیل، یزید بن ہارون و مسلم بن ہارون وغیرہ (تہذیب ایضاً)

طبقہ :-

حافظ نے ان کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے یعنی ان لوگوں میں جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن کسی صحابی سے انکا لقاء ثابت نہیں جیسے ابن جریج وغیرہ

(تقریب ص۳۶۴)

۱۹ روح بن غطیف

عبداللہ بن مبارک　　　　　الضعف عند المحدثین ۱۴/۷

ابن معین نے ان کو واہی الحدیث نسائی نے متروک، دار قطنی اور ساجی نے منکر اور ابو حاتم نے لیس بثقۃ بتایا ہے۔

امام مسلم نے ان کے نام کے بعد صاحب الدم قدر الدرہم" لکھا ہے اس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کو روح بن لطیف زہری اور ابو سلمہ کے واسطے سے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں تعاد الصلوۃ من قدر الدرھم من الدم، حافظ ابن حجر لسان میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں اس حدیث کو نقل کر کے کہا وھذا باطل (لسان ۴۶۷/۲)

شیوخ :-

عمرو بن مصعب وغیرہ

تلامذہ :-

محمد بن ربیعہ وغیرہ　　　(التاریخ الکبیر ۲/۳۰۸)

(۲۰) بقیہؒ عبداللہ بن مبارکؒ عدم الاحتیاط فی الاخذ ۱۴/۸

بقیۃ بن الولید بن صائد بن کعب بن حریز الکلاعی (بفتح الکاف) المیتمی ابو محمد (بضم الیاء وسکون الحاء المہملہ وکسر المیم) وقیل بفتح الیاء الحمصی کلاعی نسبت ہے ذی الکلاع کی طرف جو کہ حمیر کا ایک قبیلہ ہے اور میتمی میتم کی طرف نسبت ہے اور یہ بھی حمیر کا ایک قبیلہ ہے۔ (التہذیب ۲۷۳/۱ و من حاشیۃ نقلا عن لب اللباب)

امام مسلمؒ نے عبداللہ بن مبارک کے حوالہ سے بقیہ پر یہ جرح نقل کی ہے کہ بقیہ سچے آدمی تھے لیکن ہر آنے جانے والے سے بغیر تمیز حدیث سن کر روایت کرتے تھے۔ لہذا ابن عیینہ کا فیصلہ یہ تھا کہ بقیہ سے احکام کی احادیث نہ قبول کی جائیں اور ترغیب و ترہیب کی احادیث قبول کر لی جائیں۔ یحییٰ بن معین، ابن ابی خیثمہ یعقوب بن سعد، عجلی، ابو زرعہ اور جوزجانی ان کی احادیث میں اس تفصیل کے قائل ہیں کہ جب بقیہ مجہولین اور ضعفاء سے روایت کریں تو ان کی احادیث مقبول نہیں البتہ جب یہ معروفین اور ثقات سے روایت کریں تو ان کی احادیث مقبول نہیں لیکن جب یہ معروفین اور ثقات سے روایت کریں تو انکی روایت معتبر ہوگی ہیں لیکن ان کا معاملہ مزید پیچیدہ اس وجہ سے ہوگیا ہے کہ یہ تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ لہذا احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ میں نے سمجھا تھا کہ بقیہ صرف مجہولین سے منکر روایات نقل کرتے ہیں لیکن دیکھنے پر معلوم ہوا کہ یہ مشاہیر سے بھی منکر روایات نقل کرتے ہیں۔ پھر امام احمدؒ خود ہی اس کی وجہ بتاتے ہیں کہ یہ تدلیس کی وجہ سے ہوا۔ لہذا ابن حبان فرماتے ہیں۔ کہ انہوں نے بقیہ کے حال میں تفتیش کی تو معلوم ہوا کہ یہ اکثر عبیداللہ بن عمر اور

مالک اور شعبہ جیسے ثقات کی احادیث جب کسی ضعیف راوی سے سنتے تو واسطے کو حذف کر کے براہ راست اس ثقہ سے روایت کر دیتے نتیجۃً جو روایت یہ ثقات سے نقل کرتے ہیں وہ بھی تدلیس کے احتمال کی وجہ سے ضعف سے خالی نہیں۔ لہذا امام نسائی فرماتے ہیں کہ جب بقیہ تصریح بالسماع کریں اور "حدثنا" "اخبرنا" وغیرہ صیغے استعمال کریں تو وہ ثقہ ہیں اور جب عن فلان کہیں تو ان کی احادیث مقبول نہیں کیونکہ پتہ نہیں انہوں نے کس سے سنا ہوگا۔ اور ابن عدی نے یہ تفصیل بتائی ہے کہ اہل شام سے ان کی روایت صحیح ہوتی ہے اور جب دوسروں سے نقل کرتے ہیں تو یہ غلط کرتے ہیں۔ (تہذیب ص۴۷۴ ج۱)

حافظ صدوق کثیر التدلیس عن الضعفاء کا لفظ لا کر ان کو حال کے اعتبار سے پانچویں طبقہ میں شمار کرتے ہیں۔ (تقریب ص۴۶)

شیوخ:

محمد بن زیاد الهانی، صفوان بن عمرو، جریر بن عثمان، اوزاعی، مالک، ابن جریج وغیرہ۔

تلامذہ:

ابن مبارک، شعبہ، اوزاعی، ابن جریج، ابن عیینہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، یزید بن ہارون، وکیع، اسماعیل بن عیاش، ولید بن مسلم، اسحاق بن راھویہ اور حیوۃ بن شریح وغیرہ۔ (تہذیب ص۴۷۴ ج۱)

وفات:

۱۹۷ھ میں ستاسی سال کی عمر میں انتقال ہوا۔ حافظ نے ان کو ابن عیینہ اور ابن علیہ کے ساتھ آٹھویں طبقہ میں اساط تابعین میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۴۶)

(۲۱) حارث الاعور الھمدانی

شعبی — کان کذابا [ص ۱۴۹]

حارث بن عبداللہ الاعور الھمدانی الخارفی ابوزھیر الکوفی (۱) الخارفی "
نسبت سے خارف کی طرف جو ہمدان کا ایک بطن ہے۔ اسی طرح ان کی نسبت
الحوتی بھی ذکر کی جاتی ہے۔ یہ حوت کی طرف نسبت ہے اور یہ بھی ہمدان کا ایک
بطن ہے۔ بعض نے ان کا نسب اور بتایا ہے اور کہا ہے کہ یہ حارث بن عبید
ہیں۔ (واللہ اعلم)

ان کے بارے میں جرح وتعدیل کے اقوال مختلف ہیں اگرچہ ایک بڑی
جماعت نے ان کو مجروح کہا ہے۔ لہذا متن میں شعبی کا قول منقول ہے کہ یہ
کذاب ہیں اس طرح ان کی تکذیب مغیرہ، علی بن المدینی اور جریر بن عبدالحمید
سے مروی ہے۔ لیکن امام ذہبیؒ نے ان کو ان کے ضعف کے باوجود کبار
تابعین میں شمار کیا ہے اور ان کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے۔ کہ یہ کذب
فی کلام الناس کے تو مرتکب تھے لیکن حدیث الرسول میں کذب نہیں کرتے
تھے[1]۔ لہذا اصحاب سنن اربعہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے اور ان سے
احتجاج کیا ہے۔ حتی کہ امام نسائیؒ باوجود یہ کہ رجال کے نقد میں شدت اختیار
کرتے ہیں اور ان کی حدیث نقل کرتے ہیں، ابن ابی خیثمہ کا قول ہے کہ محدثین
ہمیشہ ہی ان کی احادیث قبول کرتے رہے ہیں اور شعبی جہاں ان کی تکذیب
کرتے ہیں پھر بھی ان سے روایت کرتے ہیں۔

---

[1] قال الذہبی والظاہر انہ کان یکذب فی لہجۃ وحکایاتہ ص ۴۳۷ ج ۱ میزان الاعتدال

یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق بھی کی ہے ۔ لیکن ابن معین سے ان کی تضعیف بھی مروی ہے۔ اسی طرح نسائی دارقطنی ابن عدی، ابوزرعہ اور ابوحاتم سے انکی تضعیف مروی ہے۔ ابن معین سے ان پر "لیس بہ باس" کا اطلاق بھی مروی ہے اور امام نسائی سے بھی اسطرح کا ایک قول مروی ہے۔

ایک دفعہ احمد بن صالح المصری ان کی توثیق کر رہے تھے اور انکی بہت تعریف کر رہے تھے رکسی نے ان کے سامنے یہ ذکر کیا کہ شعبی تو ان کو کذاب کہتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ حدیث میں جھوٹ نہیں بولتے تھے رائی میں جھوٹ بولتے تھے۔ رائی میں جھوٹ سے مراد بدعت ہے کیونکہ یہ غالی شیعہ تھے لہذا امام مسلم نے متن میں ابراہیم سے نقل کیا ہے کہ یہ قرآن اور وحی میں فرق کرتے ہیں اور جیسا کہ امام نووی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے، اگرچہ اس قول میں تاویل کی جا سکتی ہے لیکن کیونکہ ان کا تشیع مشہور ہے اس لیئے ان کے اس قول کو شیعہ کے اس عقیدہ پر مبنی شمار کیا گیا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے علاوہ علم غیب اور وحی حضرت علیؓ کو سپرد کی تھی اور بقیہ صحابہ کو نہیں بتائی تھی، منصور، مغیرہ، ابراہیم، علقمہ اور ابن حبان نے ان کے شیعہ ہونے کو ذکر کیا ہے

(ملتقطاً من التہذیب ص۱۴۵ ج۱ الی ص۱۴۷ ج۱ و میزان الاعتدال ص۴۲۵ ج۱ الی ص۴۲۷ ج۱)

شیوخ :-

علی، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود اور سلمان کی زوجہ بقیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین

تلامذہ :-

شعبی، ابواسحاق السبیعی، ابوالبختری الطائی، عطاء بن ابی رباح، عبداللہ بن مرہ وغیرہ

وفات :- ان کی وفات ۵۰ھ میں ہوئی (تہذیب ایضاً)

(۲۲۲) مغیرہ بن سعید

ابراہیم کان کذابا ۱۵ھ

مغیرہ بن سعید البجلی ابو عبد اللہ الکوفی۔ یہ رافضی اور کذاب ہیں۔
آیت ان اللہ یامر بالعدل الایۃ میں عدل سے علیؓ احسان سے فاطمہؓ ذی القربیٰ سے حسنؓ اور حسینؓ مراد لیتے ہیں اور فحش اور منکر سے ایسے لوگ مراد لیتے ہیں جو ان کو پسند نہ تھے۔ فرمایا کرتے تھے۔ کہ اگر علیؓ چاہتے تو عاد اور ثمود کو زندہ کر سکتے تھے۔ پھر اس سے آگے بڑھے تو اپنے لیے نبوت کا دعویٰ بھی کیا کہ میں بھی اگر چاہوں تو عاد اور ثمود کو زندہ کر سکتا ہوں۔ کہتے ہیں کہ ان کو جادو آتا تھا۔ بہر حال جب ان کا فتنہ بڑھا اور ان کو نبی ماننے والے زیادہ ہونے لگے۔ تو ان کو آگ میں جلایا گیا اور اس طرح انکا انتقال تقریباً سنہ ۱۲۰ھ میں واقع ہوا ابن عدی کہتے ہیں کہ میں ان سے ایک بھی مسند روایت سے واقف نہیں یہ ہمیشہ حضرت علیؓ اور دیگر اہل بیت سے جھوٹی روایات نقل کرتا رہتا تھا۔ خود ابو جعفرؒ نے اور دوسرے اہل بیت نے ان کی تکذیب کی ہے۔ (لسان ص ۷۵ ج ۶)

(٢٣٣) ابوعبدالرحیم

قیل اسمہٗ شقیق الضبی وقیل ابراھیم کان کذابا ۱۵/۴

سلمہ بن عبدالرحمٰن النخعی

امام مسلمؒ نے متن میں ابراہیم کا یہ قول نقل کیا ایاکم والمغیرة بن سعید وابا عبدالرحیم مغیرة بن سعید کے احوال نمبر تو پر گزر چکے ہیں۔ ابوعبدالرحیم کے بارہ میں غالب یہ ہے کہ ابراہیم کی مراد شقیق الضبی ہیں جنکا ذکر اگلی حدیث میں آرہا ہے۔ لہذا دولابی نے اسی میں اس پر تصریح کی ہے (لسان ۱۵۱/۳) اور امام مسلمؒ کے صنیع سے بھی یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابا عبدالرحیم سے مراد شقیق ضبی ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابوعبدالرحیم سے مراد سلمة بن عبدالرحمٰن النخعی ہیں۔ (واللہ اعلم)

(۴۴) شقیق الضبی

ابوعبدالرحمن السلمی کان یری رای الخوارج ص۱۵/۵

شقیق بن عبداللہ الضبی الکوفی یہ قدماء خوارج میں سے ہیں اور کوفہ میں قصہ گوئی کرتے تھے فی نفسہ سچے آدمی تھے اور قاضی بھی تھے۔ لیکن اپنی بدعت کی وجہ سے مجروح ہیں۔ امام نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے اور متن میں ابوعبدالرحمن السلمی سے ان پر جرح منقول ہے۔ (فتح ص۲۷/۱۴)

شیوخ :-

ابوحفص اور عاصم بن ابی نجود وغیرہ

تلامذہ :-

ابن مسعودؓ و دیگر صحابہؓ (ایضاً)

تنبیہ :-

یہاں ایک اور شقیق ہیں، شقیق بن سلمہ ابووائل الاسدی یہ کبار تابعین میں سے ہیں، اور ثقہ ہیں۔

(٢٥) جابر بن یزید الجعفی

جریر، سفیان، زھیر، وغیرھم

الکذب والایمان بالرجعة وغیر ذلك من اعتقادات الروافض ص ۱۵/۱۶

جابر بن یزید بن الحارث الجعفی

یہ شیعہ کے علماء میں شمار ہوتے ہیں ابن معین نے ان کو کذاب کہا ہے۔ اس طرح اسمعیل بن خالد نے بھی ان پر کذب کا الزام لگایا ہے۔ امام ابوحنیفہ سے یہ مروی ہے۔ کہ میں نے جابر الجعفی سے زیادہ جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا ہے۔ میں جو بات قیاس سے بیان کرتا وہ اس کے لیئے حدیث لے آتا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ سبائی تھے (سبائی عبداللہ بن سبا کے پیروکار تھے۔ جو کہ شیعہ کا ایک فرقہ ہے) ان سے یہ قول مروی ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنا علم حضرت علیؓ کو سکھایا پھر حضرت علیؓ نے حضرت حسنؓ کو اپنا علم سکھا دیا۔ یہاں تک کہ یہ سلسلہ جعفر بن محمدؒ تک پہنچا۔ اس طرح متن میں ان کے بارے میں مروی ہے کہ یہ رجعت کے عقیدے کے قائل تھے۔ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ حضرت علیؓ ابھی زندہ ہیں اور بادلوں میں ہیں۔ جب تک ان کی آواز آسمان سے نہ آئے کہ فلاں آدمی کی اتباع کرو۔ [illegible]ت تک ہم کسی کی اتباع نہیں کریں گے۔ اور آیۃ فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی سے وہ یہی مراد لیتے ہیں۔ (فتح ص ۲۷)

حافظ نے ان کو حال کے اعتبار سے آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور فرمایا ہے۔ ضعیف رافضی۔

شیوخ:

ابوالطفیل شعبی وغیرہ

تلامذہ :-

شعبہ، ابوعوانہ وغیرہ

وفات

۱۲۷ھ اور کہا گیا ہے کہ ۱۳۷ھ میں انکا انتقال ہوا۔ یہ پانچویں طبقہ کے رواۃ میں ہیں کہ جو صغار تابعین میں سے ہیں اور بعض کے لئے صحابہ کی رؤیت ثابت ہے۔ جیسے اعمش (تقریب ص۵۳)

(۲۶) حارث بن حصیرہ

جریر بن عبد الحمید   نصر علی امر عظیم المراد منہ البدعۃ مسلم ۱/۱۶

حارث بن حصیرہ (بفتح الحاء وکسر الصاد) الازدی الکوفی ابو النعمان

امام مسلمؒ نے جریر کا قول نقل کیا ہے کہ یہ ایک کم گو شیخ تھے اور ایک بڑی بات (بدعت) پر اصرار کرتے تھے۔ ابو احمد زبیری نے فرمایا ہے کہ یہ بھی رجعت کے عقیدے کے قائل تھے۔ ابن معین نے ان کو ثقہ اور خشبی کہا ہے۔ خشبی زید بن علی کی اس لکڑی (خشبہ) کی طرف نسبت ہے۔ جس پر ان کو سولی دی گئی تھی نسائی نے بھی ان کو ثقہ کہا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ کوفیین نے جو روایات ان سے نقل کی ہیں اکثر اہل بیت کے فضائل میں ہیں بصریین ان سے متفرق اقسام کی روایات نقل کرتے ہیں اور یہ کوفہ کے محترقین فی التشیع میں سے ہیں اور ان کی حدیث باوجود ان کے ضعف کے لکھی جاتی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے ان سے حضرت علی کی روایت مزارعۃ میں تعلیقاً ذکر کی ہے۔ دارقطنی نے ان کو شیعہ کا شیخ اور غالی فی التشیع کہا ہے۔   (لسان ج۲ ص۱۴۰)

ابو حاتم نے ان کو پرانے شیعہ میں شمار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر سفیان ثوری نے ان کی روایات نہ لی ہوتیں تو لوگ ان کی حدیث ترک کر چکے ہوتے (میزان الاعتدال ج۱ ص۲۰۳) حافظ نے حال کے اعتبار سے ان کو پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور فرمایا ہے صدوق یخطئ ورمی بالرفض یہ ابن جریج کی طرح صغار تابعین کے حامل تھے۔ لیکن صحابہ سے لقاء ثابت نہ تھی (تقریب ص۵۸)

(۲۷) عبد الکریم ابو امیہ

ایوب سختیانی متہم بالکذب ۱۲/۴

عبد الکریم بن ابی المخارق ابو امیہ المعلم البصری ان کے والد ابو المخارق کا نام قیس تھا اور بعض نے طارق بتایا ہے۔ بصری تھے اور مکہ میں آکر مقیم ہو گئے تھے۔ (تقریب ۱۲/۲)

امام مسلم نے ان کی جرح میں ایوب سختیانی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ عکرمہ کی ایک حدیث ایوب سختیانی سے معلوم کی۔ پھر بعد میں اس حدیث کو وہ سمعت عکرمہ کہہ کر بیان کرتے تھے۔ یہ بصرہ کے بڑے فقہاء میں سے تھے اور ان کے ضعف پر تصریح سفیان بن عیینہ، عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل اور ابن عدی نے کی ہے۔ (حاشیہ ۱۲/۱۲)

ابن حبان فرماتے ہیں کہ ان کو وہم کثرت سے ہوتا تھا اور حدیث میں خطاء فاحش کا ارتکاب کیا کرتے تھے۔ جب اس قسم کی غلطیاں کثرت سے سرزد ہونے لگیں تو ان کی احادیث سے احتجاج ساقط ہو گیا۔ لہذا ابن عبد البر نے ان کے ضعف پر اجماع نقل کیا ہے (تہذیب ج۶ ص۳۷۶ تا ص۳۷۸)

امام مالکؒ نے ان سے روایت کی ہے اور محدثین کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ امام مالک کے شیوخ تمام عادل اور ثقہ شمار ہوتے ہیں گویا بظاہر ابو کریم کے بارے میں محدثین کے اقوال اس قاعدے کے مخالف ہیں۔ لیکن دراصل یہ قاعدہ امام مالک کے ان شیوخ کے بارہ میں ہے۔ جو ان کے اہل بلد میں ہوں اور عبد الکریم تو باہر سے آئے تھے اور امام مالکؒ ان کے تقویٰ اور پرہیزگاری سے متاثر ہو گئے۔ لہذا امام مالکؒ کا ان سے روایت کرنا ان کی عدالت

کی دلیل نہیں ہے۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ کہ امام مالک نے ان سے احکام کی حدیث روایت نہیں کی بلکہ فضائل کی روایت لی ہے۔ (ایضًا) حافظ نے لفظ ضعیف ذکر کرکے ان کو حال کے اعتبار سے آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۲۱۶)

شیوخ:۔

انس بن مالک، عمرو بن سعید بن العاص، طاؤس، حسان بن بلال، حیان بن جزء، عبداللہ بن الحارث بن نوفل، عبیداللہ بن عبیداللہ بن عمیر، نافع مولیٰ ابن عمرؓ ابو الزبیر وغیرہ۔

تلامذہ:۔

عطاء، مجاہد (یہ دونوں ان کے شیخ بھی ہیں) محمد بن اسحاق، ابن جریج، ابوحنیفہ، محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، مالک، حماد بن سلمہ، ثوری، اسرائیل، شریک النخعی، ابن عیینہ وغیرہ۔ (تہذیب ایضًا)

وفات:۔

سنہ ۱۲۷ھ یا سنہ ۱۲۶ھ حافظ نے ان کو ابن جریج کی طرح چھٹے طبقہ میں ان لوگوں کے ساتھ شامل کیا ہے۔ جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن جن میں سے کسی کے لیئے کسی صحابی کی رؤیت ثابت نہیں[1] (تقریب ص ۲۱۶)

تنبیہ:۔

اس طبقہ میں ایک اور عبدالکریم ہیں جنکا انتقال سنہ ۱۲۷ھ میں ہوا لیکن یہ ثقہ ہیں۔ ان کا نام عبدالکریم بن مالک الجزری الحضرمی اور کنیت ابوسعید ہے

---

[1] ھکذا فی التقریب واما فی التھذیب فانہ قد عد فی شیوخہ انس بن مالک کما تری واللہ اعلم بالصواب

(۲۸) ابوداود الاعمی

قتادہ و مسلم وغیرہما   الکذب و متہم بوضع الحدیث [۱۶]

نفیع بن الحارث ابوداود اور الاعمی الہمدانی القاص

امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے۔ اور عمرو بن علی نے ان کو متروک کہا ہے۔ یحییٰ بن معین اور ابوزرعہ کہتے ہیں لیس ھو بشیء اور ابوحاتم ان کو منکر الحدیث بتاتے ہیں (حاشیہ [۶]) تقریب میں یحییٰ بن معین سے۔ ان کی تکذیب بھی نقل کی گئی ہے۔ (تقریب [۳۵۹])

امام مسلم نے خود ان پر جرح کی ہے لہذا انکا دعویٰ نقل کیا ہے کہ یہ اٹھارہ بدری صحابہ سے لقاء کا دعویٰ کرتے ہیں۔ پھر قتادہؒ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ جھوٹ بولتے ہیں کیونکہ نہ حسن بصری نے کسی بدری سے سماع دعویٰ کیا اور نہ سعید بن مسیب نے ہاں سعد ابن مالک ایسے بدری ہیں جن سے ان کا سماع ثابت ہے۔ تو جب یہ کبار تابعین بدریین سے لقاء کے دعوے کی جرأت نہیں کر سکتے تو ابوداؤد کہاں ایسا دعویٰ کر سکتا ہے ان کے کذب پر دوسرا قرینہ یہ ذکر کیا کہ قتادہ فرماتے ہیں کہ یہ طاعون جارف کے زمانہ میں بھیک مانگا کرتے تھے۔ گویا اس زمانہ تک ان کا حدیث سے اشتغال متصور نہیں ہو سکتا اور اس طاعون جارف سے مراد یا تو [۶]۷ھ کا طاعون ہے یا [۶۹]ھ کا یا [۸۷]ھ کا۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کسی بدری صحابی سے ان کا لقاء متصور نہیں ہو سکتا

شیوخ و تلامذہ:

یہ عمران بن حصین سے اور ابن عباسؓ سے روایت کرتے تھے اور ان سے اعمش

شریک وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ خلاصۃ الخزرجی ۴۰۲

تنبیہ:۔

نفیع بن الحارث ایک صحابی کا نام بھی ہے۔ یہ نفیع بن الحارث بن کلدۃ بن عمرو الثقفی ہیں لیکن یہ اپنی کنیت ابو بکرۃؓ سے مشہور ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ان کا نام مسروح تھا۔ (تقریب ۳۵۹)

(۲۹) ابوجعفر الهاشمی
نمبر ۱ پران کا ذکر کیا گیا ہے ۔

(۳۰) عمرو بن عبید

یونس بن عبید، عوف بن جمیلہ، ایوب سختیانی وغیرہ الکذب ۲/۱۶۸
عمرو بن عبید بن باب ربعض نے باب کی جگہ کیسان لکھا ہے۔ ابوعثمان البصری بنو تمیم کے مولی تھے۔ یہ مشہور قدری اور معتزلی تھے۔ حسن بصری کے شاگردوں میں سے تھے۔ اور ان کے زھد اور تقوی کا چرچا تھا۔ پھر واصل بن عطاء نے ان کو اہل سنت کے مذہب سے ہٹا کر ان کو قدر اور اعتزال کا قائل کر دیا (تہذیب ۸/۷۰) اور انہوں نے حسن بصری کی مجلس چھوڑ دی امام مسلم نے یونس بن عبید سے نقل کیا ہے کہ عمرو حدیث النبی صلے اللہ علیہ وسلم میں جھوٹ بولتے تھے اور عوف بن ابی جمیلہ کے بارے میں نقل کیا ہے۔ کہ جب ان کے سامنے یہ ذکر ہوا کہ عمرو بن عبید حسن بصری سے روایت کرتے ہیں۔ مَنْ حَمَلَ علینا السلاح فَلَيْسَ مِنَّا تو انہوں نے فرمایا کہ عمرو جھوٹ بولتے ہیں۔ وہ فقط اس روایت کو اپنے خبیث قول (بدعت) کی تائید میں لانا چاہتے ہیں کیونکہ یہ حدیث فی نفسہٖ صحیح ہے۔ اس لیئے علماء نے عوف بن ابی جمیلہ کے قول کے دو معنیٰ بیان کئے ہیں۔ یا تو یہ مراد ہے کہ حسن بصری سے یہ روایات مروی نہیں لہذا عمرو بن عبید کا اس روایت کی نسبت حسن بصری کی طرف کرنا جھوٹ ہے۔ عوف بن ابی جمیلہ کیونکہ خود حسن بصری کے بڑے تلامذہ میں تھے۔ اس لیئے ان کو یہ کہنا کا حق تھا۔ یا یہ مراد ہو سکتی ہے۔ کہ عمرو بن عبید نے خود یہ روایت حسن بصری سے نہیں سنی اور کیونکہ اس بات کا علم عوف کو ہو گیا تھا۔ اس لیئے انہوں نے فرما دیا۔

کے ساتھ ساتویں طبقہ میں کبار اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔

(۳۱) ابو شیبہ قاضی واسط شیعہ

لا یلیق ان یکتب عنہ ص ۱۷/۹

ابراھیم بن عثمان بن خواستی ابو شیبۃ الکوفی العبسی بنو عبس کے مولی تھے۔ یہ واسط کے قاضی تھے۔ اور ان کے بیٹے محمد بن ابی شیبہ کی چار اولاد ابو بکر بن ابی شیبہ عثمان بن ابی شیبہ ابو بکر بن ابی شیبہ کی تصنیف ہے۔

دارقطنی، احمد بن حنبل، یحیی بن معین، ابو داود، ابو حاتم، ابو علی نیشاپوری وغیرہ نے ان کے ضعف پر تصریح کی ہے۔ ترمذی اور احمد سے ان کا منکر الحدیث ہونا بھی مروی ہے۔ اور امام نسائی دولابی وغیرہ سے ان کا متروک ہونا مروی ہے۔ (تہذیب ص ۱۴۴) لہذا امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کے ضعف پر اتفاق ہے حاشیہ ج ۱۱ حافظ نے بھی لفظ متروک لاکر ان کو حال کے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۲۴)

شیوخ:۔

حکم بن عتیبہ، ابو اسحاق السبیعی، اعمش وغیرہ

تلامذہ:۔

شعبہ (یہ ابو شیبہ سے بڑے تھے) جریر بن عبد الحمید، شبابۃ، ولید بن مسلم زید بن الحباب، یزید بن ہارون، علی بن الجعد وغیرہ (تہذیب ص ۱۴۴ تا ص ۱۴۵ ج ۱)

وفات:۔

سنہ ۱۶۹ھ حافظ نے ان کو مالک ثوری کے ساتھ کبار اتباع تابعین میں ساتویں طبقہ میں شمار کیا (تقریب ص ۲۴)

(۳۲) صالح المری

حماد بن سلمۃ الکذب ص۱۷/۱۰

صالح بن بشیر بن وادع بن ابی بن ابی الاقعس البصری القاص المعروف بالمری (تہذیب ص۳۸۲/۴) ان کو مری اس لیئے کہتے ہیں کہ ان کے والد اگرچہ عربی تھے۔ لیکن ان کی والدہ بنو مرہ کی ایک عورت کی آزاد کردہ باندی تھیں۔ یہ نہایت نیک اور عبادت گزار شخص تھے۔ کثرت سے روتے تھے اور کتابوں میں یہ منقول ہے کہ یہ قرآن شریف کی ایسی پراثر تلاوت فرماتے تھے۔ کہ ان کی قرأت سن کر کئی لوگ مرگئے۔ (حاشیہ ص۱/۴) لیکن متون حدیث اور اسناد سے ناواقفیت کی وجہ سے ائمہ حدیث ان کو ضعیف کہتے ہیں اور ان کی احادیث متروک ہیں لہذا یحیی بن معین، علی بن مدینی، عمرو بن علی، بخاری، نسائی، ترمذی، ابن حبان، دارقطنی وغیرہ نے ان کی روایات میں ضعف اور نکارت پر تصریح کی ہے۔ (تہذیب ایضا) حماد بن سلمہ سے امام مسلم نے ان پر کذب کا الزام نقل کیا ہے لیکن یہ وہی کذب ہے جس کے بارہ میں امام مسلم نے نقل کیا ہے "یجری الکذب علی السنتھم ولا یتعمدون الکذب"، ضعیف کا لفظ لاکر حافظ نے ان کو حال کے اعتبار سے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے

شیوخ:-

حسن بصری، ابن سیرین، قتادہ، ہشام بن حسان وغیرہ۔

تلامذہ:-

سیار بن حاتم، ابو ابراہیم الترجمانی، ابو النضر، یونس بن محمد، ہیثم بن الربیع، مسلم بن ابراہیم، یحیی بن یحیی نیشاپوری وغیرہ (تہذیب ایضا)

وفات :-

سنہ ۱۷۲ھ یا سنہ ۱۷۶ھ (تہذیب ایضاً) حافظ نے ان کو ساتویں طبقہ میں مالک اور ثوری وغیرہ کے ساتھ کبار اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔
(تقریب صـ ۱۴۸)

(۳۲) حسن بن عمارہ

شعبہ　　　　المکذب　ص۱۶/۱۱

حسن بن عمارہ بن المضرب (بضم المیم ثم فتح الضاد المعجمۃ وکسر الراء المشددۃ) البجلی الکوفی　ان کی کنیت ابو محمد اور یہ خلیفہ منصور کے زمانہ میں بغداد کے قاضی تھے۔ (تہذیب ص۳۰۴/۲)

امام نووی نے ان کے ضعف اور ترک پر محدثین کا اتفاق نقل کیا ہے (حاشیہ ص۱۶/۱) لہذا شعبہ نے جب حکم سے شہداء احد کے بارہ میں پوچھا کہ کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان پر نماز جنازہ پڑھی تھی یا نہیں تو حکم نے جواب دیا تھا کہ نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی۔ لیکن حسن بن عمارہ حکم کے واسطے سے ابن عباسؓ کا قول نقل کرتے تھے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر کی نماز جنازہ پڑھی تھی۔ اسی طرح جب حکم سے شعبہ نے ان سے اس فتوی کی دلیل پوچھی تھی۔ کہ اولاد الزنا پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی تو انہوں نے حسن بصری کا قول پیش کیا تھا۔ لیکن حسن اس مسئلہ میں حضرت علی کا قول نقل کرتے تھے۔ اور فرماتے۔

ثنا الحکم عن یحیی بن الجزار عن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ یہ بات قابل ذکر ہے کہ محدثین کے نزدیک اس قسم کی بات جرح کا مدار واحد اور حقیقت جرح نہیں ہوتی بلکہ جرح کی ایک علامت ہوتی ہے۔ اور اس کو حقیقۃً جرح اسی وقت شمار کیا جاتا ہے جب اس کے ساتھ کئی اور قرائن موجود ہوں۔ (فتح ص۳۱/۱۳)

شعبہ، ابن عیینہ، احمد، ابن معین، ابو حاتم، نسائی، مسلم، جوزجانی، عمرو بن علی، ابن سعد وغیرہ سے ان کے ضعف اور ترک کے اقوال مروی ہیں۔ خود حافظ تہذیب میں فرماتے ہیں کہ اہل حدیث کا ان کے ترک پر اجماع ہے۔ ابن حبان کا قول یہ ہے

کہ دراصل یہ تدلیس کیا کرتے تھے۔ اور جب ضعفاء ان کے پاس ثقات سے موضوع روایات لاتے تو یہ ان ضعفا کا نام حذف کر دیتے اور نتیجہ میں ثقات سے موضوع روایت خود نقل کر بیٹھتے۔ (تہذیب ج۲ ص۳ تا ص۳۰۱) حافظ نے ان کو

حال کے اعتبار سے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور اس کی طرف لفظ متروک کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۱۷)

شیوخ :-

یزید بن ابی مریم، حبیب بن ابی ثابت، شبیب بن غرقدہ، حکم بن عتیبہ ابن ابی ملیکہ، زہری، ابواسحاق السبیعی، عمرو بن مرہ، اعمش وغیرہ۔

تلامذہ :-

سفیان ثوری ابن عیینہ، عبدالرزاق، خلاد بن یحیٰی وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات :-

سنہ ۱۵۳ھ یہ کبار اتباع تابعین میں ساتویں طبقہ میں مالک اور ثوری کے ساتھ شمار ہوتے ہیں۔ (تقریب ص۷)

(۳۴) زیاد بن میمون

یزید بن ہارون و عبد الصمد المکذب ص۱۸

زیاد بن میمون الثقفی الفاکھی ان کے ضعف کو چھپانے کے لئے کبھی کبھی ان کا نام زیاد بن ابی عمار اور کبھی زیاد بن ابی حسان بھی ذکر کیا گیا ہے۔ (لسان ج۲ تا ص۴۹۸ ج۴) یحییٰ بن معین نے ان کو کذاب کہا ہے اور بخاری فرماتے ہیں کہ یہ متروک ہیں، یزید بن ہارون کا قول متن میں بھی مذکور ہے کہ جو ان کے کذب پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا ابو داود طیالسی اور عبد الرحمٰن بن مہدی کا قصہ امام مسلم نے ذکر کیا ہے کہ جب ان دونوں میں زیادہ سے ان روایات کے بارہ میں پوچھا جو یہ انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کرتے ہیں۔ تو انہوں نے صاف اقرار کیا کہ انکی ملاقات انسؓ سے ہوئی اور نہ ہی ان کے پاس انسؓ کی کوئی روایت تھی۔ اور اس وقت تو توبہ کر لی لیکن پھر برابر انسؓ سے روایت کرتے تھے۔ اسی طرح لسان میں بشر بن عمر الزہرانی سے یہ منقول ہے کہ انہوں نے ان کے سامنے بھی وضع حدیث کا اقرار کیا۔ (ایضاً)

متن میں حدیث العطارہ کا ذکر ہے۔ یہ ایک روایت ہے جو زیاد بن میمون خولاء نام کی ایک عطر فروش کے بارہ میں نقل کرتے تھے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ کے سامنے اپنے شوہر کے ساتھ اپنا معاملہ ذکر کیا تو حضرت عائشہؓ نے ایک لمبی چوڑی حدیث بیان کی جس میں ولادت، انماع، فطام، معانقہ، قبلہ، جماع وغیرہ کے فضائل بیان کئے اس حدیث کو ابن جوزی نے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ (ایضاً)

(۲۵) خالد بن محدوج

یزید بن ہارون ؛ الکذوب ص ۱۸/۱

محدثین نے ان کا نام مختلف طرح سے ضبط کیا ہے۔ لہذا علامہ نووی نے خالد بن محدوج (بمیم مفتوحۃ ثم حاء ساکنۃ مھملہ و دال مضمومۃ مھملہ واو ساکنہ ثم جیم معجمۃ) ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لسان میں خالد بن مخدوج (بالخاء المعجمۃ وفی آخرھا حاء مھملۃ) کے نام سے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ اور پھر یہ قول نقل کیا ہے کہ ان کا نام ابن مجدوح (بالجیم المعجمۃ والحاء المھملۃ) بھی بتایا گیا ہے۔ اور امام ذہبی نے ان کا نام خالد بن مقدوح (بالقاف وفی آخرھا حاء مھملۃ) بتایا ہے۔ اور پھر فرمایا کہ ان کو ابن محدوج بھی کہا گیا ہے۔ (کما ضبطہ النووی) بہر حال یہ واسطی تھے اور ابن عدی نے ان کی کنیت ابو روح بتائی ہے (من اللسان ص ۳۸۶/ج ۲ والحاشیۃ ص ۱۸/ج ۱ و میزان الاعتدال ص ۶۴۳/ج ۱)

امام مسلم نے ان کے کذب پر یزید بن ہارون کی شہادت نقل کی ہے۔ امام بخاری نے یزید کا یہ قول نقل کیا ہے اور پھر خود ان کا شمار ضعفاء میں کیا ہے۔ اسی طرح ساجی عقیلی اور ابن الجارود نے بھی ان کو ضعفاء میں شمار کیا ہے۔ امام نسائی بھی فرماتے ہیں کہ یہ ثقہ نہ تھے اور ان کی احادیث لکھی نہیں جاتی تھیں۔ ابن عبد البر نے ان کو منکر الحدیث اور ضعیف لکھا ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ اخبار میں الٹ پھیر کرتے تھے۔ اور ان سے احتجاج درست نہیں۔ ابن عدی نے بھی یہ ہی فرمایا ہے کہ ان کی اکثر روایات منکر ہوتی ہیں[۱] (لسان ص ۳۸۶/ج ۲) **شیوخ**: انس بن مالک وغیرہ

---

[۱] ابن عدی نے اپنے اس قول کے باوجود ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے لیکن حافظ فرماتے کہ یہ ان سے سہواً اور غفلۃً واقع ہوا ہے۔ (لسان ص ۳۸۶/ج ۲)

(۳۶) عبدالقدوس الشامی

انکا تذکرہ نمبر ۳۱ پر گزر چکا ہے

(۳۷) مہدی بن ہلال

حماد بن زید ۱۸/۸

العین المالحۃ : کنایۃ عن جرحۃ وضعفہ کما قال النووی

مہدی بن ہلال ابو عبد اللہ البصری

امام نووی نے ان کے ضعف پر اتفاق نقل کیا ہے (حاشیہ ۱۸/۱۲)
اور دارقطنی عجلی وغیرہ نے ان کو متروک بتایا ہے۔ یہ قدری تھے۔ اور اپنی بدعت کی اشاعت کرتے تھے۔ اور ان کے بدعتی ہونے پر عقیلی، ابن عدی، عجلی، عطاء، یحییٰ بن معین وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ علی بن المدینی، احمد بن حنبل، ابوداود اور نسائی نے ان کی طرف کذب کی نسبت بھی کی ہے۔ (لسان ۶/۱۰۶) متن میں ان پر لفظ "العین المالحۃ" کا اطلاق مذکور ہے اور یہ الفاظ ان کے ضعیف اور مجروح ہونے سے کنایہ ہیں۔ (حاشیہ ۱۸/۱۲)

شیوخ:-

یعقوب بن عطاء بن ابی رباح، یونس بن عبید وغیرہ۔

تلامذہ:-

ان کے بیٹے محمد بن المہدی، حمدان بن عمرو وغیرہ (لسان ایضاً)

(۴۸) ابان بن ابی عیاش

ابوعوانہ وضاح بن عبداللہ   الکذب   ص۱۸/۹

ابان بن ابی عیاش فیروز

ان کی کنیت ابواسمعیل تھی اور یہ عبدالقیس کے مولی تھے۔ اور بصری تھے۔

(تقریب ص۱۸)

یہ نہایت نیک آدمی تھے۔ لہذا ایوب سختیانی فرماتے ہیں کہ ہم ان کو ایک زمانہ سے خیر ہی سے جانتے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کے ضعف پر اتفاق ہے۔ شعبہ لوگوں کو ان سے روایت کرنے سے منع کرتے تھے۔ اور ان کے ترک کے اقوال فلاس، احمد، ابن معین، دار قطنی، ابوحاتم، ابوزرعہ وغیرہ سے مروی ہیں۔ متن میں امام مسلم نے ابوعوانہ کا قصہ نقل کیا ہے، کہ ابوعوانہ کے پاس حسن بصری سے جتنی بھی احادیث تھیں وہ یہ ابان کے پاس لے گئے تو آبان کا ہر حدیث کے بارہ میں یہ ہی دعویٰ تھا کہ انہوں نے اس کو حسن بصری سے سنی تھی۔ اور شعبہ تو قسم کھاتے ہیں کہ یہ حدیث الرسول ؐ میں جھوٹ بولتے تھے۔ آخر میں استیناس کے طور پر امام مسلم نے حمزہ الزیات کا خواب ذکر کیا ہے۔ کہ جب ان کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی اور انہوں نے ابان کی تقریباً پانچ سو احادیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر پیش کیں تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے پانچ سے زیادہ نہ پہچانیں۔ یہ ساری باتیں ان کے کذب پر دلالت کرتی ہیں۔ البتہ ابن عدی فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے۔ کہ یہ جان بوجھ کر تو جھوٹ نہیں بولتے ہونگے۔ مگر ان کو شبہ ہو جاتا ہے۔ کہ روایت میں غلطی کر بیٹھتے ہیں۔ اور ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہ نیک آدمی تھے لیکن کمزور حافظہ کی وجہ سے

ازمائش میں واقع ہوگئے اسی طرح ابوزرعہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ان کی احادیث متروک ہیں۔ یہ جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ بلکہ کوئی حدیث انس سے سنتے کوئی شہر سے اور کوئی حسن سے پھر تمیز نہ کر پاتے۔ (تہذیب ج۱ ص۱۱۹ تا ص۱۲۱) حافظ نے ان کو بارہ میں لفظ متروک استعمال کر کے انکو حال کے اعتبار سے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۱۸)

شیوخ:۔

انس رضہ (انہوں نے ان سے بہت روایات نقل کی ہیں) سعید بن جبیر، خالد ابن عبداللہ العصری، حسن بصری۔

تلامذہ:۔

ابواسحاق الفزاری، عمران القطان، یزید بن ہارون، معمر وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات:۔

بعض نے سنہ ۱۲۷ اور سنہ ۱۲۸ ھ ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی کا قول یہ ہے کہ سنہ ۱۴۰ ھ کے بعد تک زندہ تھے۔ لیکن حافظ کا فیصلہ یہ ہے کہ انکا انتقال سنہ ۱۲۸ ھ میں ہوا (ایضاً)

۲۹ اسماعیل بن عیاش ابواسحاق الفزاری

تکلم فیہ المحدثون والغلط فی الحفظ ۱۸/۱۱

اسمعیل بن عیاش بن مسلم العنسی ابوعتبۃ الحمصی۔

متن میں امام مسلمؒ نے ابواسحاق فزاری کا قول نقل کیا ہے کہ بقیہ سے تو وہ روایات قبول کرو جو معروفین سے روایت کرتے ہیں۔ لیکن اسمٰعیل بن عیاش سے نہ وہ روایات قبول کرو جو مجہولین اور معروفین سے نقل کرتے ہیں لیکن امام نووی نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہ قول جمہور ائمہ محدثین کے خلاف ہے حاشیہ ص ۱۸/۱۱

اکثر محدثین کی یہ رائے ہے کہ جب یہ شامیین سے روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت معتبر ہوتی ہے اور جو روایات یہ اہل حجاز اور اہل عراق وغیرہ سے نقل کرتے ہیں ان میں ضعف ہوتا ہے۔

اس قسم کا قول یحییٰ بن معین، عثمان بن ابی شیبہ، ابوداود، علی بن مدینی فلاس وغیرہ سے مروی ہے ابوحاتم فرماتے ہیں کہ میں کسی کو نہیں جانتا کہ جس نے ان کو بالکلیہ ترک کر دیا ہو سوائے ابواسحاق فزاری کے ابن حبان فرماتے ہیں کہ دراصل یہ ثقہ اور حافظ تھے پھر جب ان کی عمر زیادہ ہوئی تو ان کو خلط لاحق ہوا اور ایک سند کو دوسری سند سے اور ایک متن کو دوسرے متن سے خلط کرنے لگے۔ لہذا جو روایات ان کو نوجوانی سے یاد ہیں وہ تو معتبر ہیں اور جو روایات انہوں نے بعد میں مسافروں سے اور پردیسیوں سے سنیں۔ ان کا اعتبار نہیں۔ (تہذیب ص ۳۲۱ تا ۳۲۲ وانظر الکوکب النیرات ص ۱۳۵)

[illegible] عبدالرحمن بن جبیر بن نفیر، اوزاعی، ابووہب الکلاعی، ثور بن یزید،

[illegible] ابن مسلم، یحییٰ بن سعید، محمد بن عمرو بن [illegible] قیس، ہشام بن عروہ

[illegible] اسمعیل بن عیاش بن سلیم

[illegible]

ابن جریج، حجاج بن ارطاۃ، عبدالرحمٰن بن زیاد بن انعم، صالح بن کیسان وغیرہ

تلامذہ:-

اسحاق، ثوری، اعمش (یہ تینوں ان کے شیخ بھی ہیں)، لیث بن سعد، بقیہ، ولید بن مسلم، معتمر بن سلیمان (یہ ان کے اقران ہیں)، عبداللہ بن مبارک، ابوداود الطیالسی، شبابہ بن سوار، یحییٰ بن معین، ابوعبید عثمان بن ابی شیبہ، یحییٰ بن یحییٰ نیشاپوری وغیرہ۔ (تہذیب ایضاً)

وفات

۱۸۱ھ یا ۱۸۲ھ نوے سے کچھ زیادہ عمر پائی۔ حافظ نے ان کو آٹھویں طبقہ میں ابن علیہ اور ابن عیینہ کے ساتھ اوساط اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۳۴)

(۴۰) معلی بن عرفان ابونعیم

معلی بن عرفان الاسدی الکوفی الکذب الضعف عندھم ص[19/3]

یحیی بن معین ان ان کے بارے میں فرماتے ہیں "لیس بشی"، بخاری نے ان کو منکر الحدیث اور نسائی نے متروک الحدیث بتایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ غالی شیعہ تھے۔ (لسان ص[64/6]) امام مسلم نے متن میں ابونعیم فضل بن دکین سے روایت نقل کی ہے کہ ایک دفعہ معلی نے اپنے چچا ابو وائل سے ایک روایت نقل کی جس میں یہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود جنگ صفین میں آئے۔ اس پر ابونعیم نے کہا کہ کیا تمہارا خیال ہے کہ حضرت ابن مسعود موت کے بعد دوبارہ زندہ کئے گئے؟ مطلب یہ کہ صفین تو حضرت علی کی خلافت کی انتہاء کے دو سال بعد پیش آئی اور ابن مسعودؓ کا انتقال حضرت عثمان کی خلافت کے اختتام سے تین سال پہلے ہوا۔ ظاہر ہوا کہ یہ روایت جھوٹی ہے۔ اب کیونکہ ابو وائل ثقہ تھے اور صاحب فضیلت تھے اور خود معلی بن عرفان کا ضعف معروف ہے۔ اس لئے اس جھوٹ کی نسبت صرف معلی ہی کی طرف ہو سکتی ہے۔ (حاشیہ ص[19])

(۴۱) محمدؒ بن عبدالرحمٰن

مالک بن انس — لیس بثقة — ص۱۹/۶

محمد بن عبدالرحمٰن بن لبیبہ اور بعض نے ابن ابی لبیبہ بتایا ہے۔ حافظ ابن حجر نے یہ قول نقل کیا ہے۔ کہ ان کے والد کی کنیت ابو لبیبہ تھی اور والدہ کا نام لبیبہ تھا۔ اس طرح دونوں اقوال جمع ہو جاتے ہیں۔ امام مسلم نے عبداللہ بن مبارک سے ان کی تضعیف نقل کی ہے۔ دارقطنی نے بھی ان کو ضعیف کہا ہے۔ ابو زرعہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضؓ سے ان کی احادیث مرسل ہوتی ہے۔ (تہذیب ۹/۳۰۱)

شیوخ:۔

سعید بن المسیب، عبداللہ بن ابی سلیمان، قاسم بن محمد، عمرو بن سعد بن ابی وقاص، عبداللہ بن عمرو بن عثمان، عبداللہ بن علی بن ابی رافع۔ اور یہ سعد بن ابی وقاص اور دیگر صحابہ سے مرسلاً روایت کیا کرتے تھے۔ (ایضاً)

تلامذہ:۔

ان کے پوتے یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن محمد، یحییٰ بن سعید الانصاری، یحییٰ بن ابی کثیر، محمد بن عکرمہ بن عبدالرحمٰن بن الحارث بن ہشام، سعید بن ابی ایوب، اسامہ بن زید اللیثی، حاتم بن اسماعیل، وکیع وغیرہ (ایضاً)

وفات:۔

یہ رواۃ کے چھٹے طبقہ میں ہیں۔ یعنی اس طبقہ میں کو جو صغار تابعین کا ہم عصر تھا لیکن کسی صحابی سے لقاء یا رؤیت ان کے لیئے ثابت نہ ہو سکی۔ (جیسے ابن جریج) (تقریب ص۳۰۸)

(۴۲) ابوالحویرث

اسمہٗ عبدالرحمٰن بن معاویۃ = مالک = لیس بثقۃ ص ۱۹

عبدالرحمن بن معاویۃ بن الحویرث الانصاری الزرقی ابوالحویرث المدنی (تہذیب ج ۶ ص ۲۷۲ تا ۲۷۳)

امام مسلم نے امام مالک کا قول ان کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ یہ ثقہ نہ تھے امام احمدؒ نے امام مالک کے اس قول کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ سفیان اور شعبہ تو ان سے روایت کرتے ہیں۔ لیکن امام مالکؒ اس بات کو جاننے کے باوجود ان کی تضعیف کرتے تھے۔

امام نسائی نے ان کے بارہ میں فرمایا "لیس بذالک" ابوداود نے ان کو مرجئی بتایا ہے البتہ ابن معین نے ان کو ثقہ بتایا ہے۔ لیکن ابن عدی کہتے ہیں کہ مالک ان کو بہتر جانتے ہیں کیونکہ یہ مدنی تھے۔ (تہذیب ایضاً) حافظ نے تقریب میں "صدوق سئ الحفظ و رمی بالارجاء" کے الفاظ لاکر ان کو حال کے اعتبار سے پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص ۲۱۱)

شیوخ:

عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی ذباب، عثمان بن ابی سلیمان بن جبیر بن مطعم، حنظلہ بن قیس الزرقی، نعمان بن ابی عیاش، نعیم المجمری۔ راوی یہ جابر بن عبداللہ کے جنازے میں بھی شریک تھے۔

تلامذہ:۔

شعبہ، ثوری، زیاد بن سعد، عبدالرحمٰن بن اسحاق المدنی، معن بن عیسٰی القزاز وغیرہ

وفات:۔

سنہ ۱۳۰ھ یا سنہ ۱۲۸ھ یا سنہ ۱۳۲ھ (تہذیب ایضًا)

ابن جریج وغیرہ کے ساتھ چھٹے طبقہ میں ان رواۃ کے ساتھ ہیں جو کہ صغار تابعین کے معاصر تھے لیکن کسی صحابی سے ان کی لقاء ثابت نہیں (تقریب ص۲۱)

(۴۳) شعبہ الھاشمی القرشی المدنی ابو عبداللہ

مالک لیس بثقة ص۱۹

شعبہ بن دینار الھاشمی القرشی المدنی یہ حضرت ابن عباس کے مولیٰ تھے بعض نے ان کی کنیت ابویحییٰ بتائی بعض نے ابوعبداللہ، امام احمد، یحییٰ بن معین، ابن عدی، وغیرہ نے ان کے لیئے توثیق کے ادنیٰ ترین الفاظ ذکر کئے ہیں (یعنی لیس بہ باس وغیرہ) اسی طرح امام عجلی نے ان کو جائز الحدیث کہا ہے۔ لیکن امام مالک نسائی جوزجانی اور ابوحاتم نے ان کو لیس بقوی اور لیس بثقة کہا ہے۔ اور ابوزرعہ اور ساجی نے بھی ان کو ضعیف کہا ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں کہ انہوں نے ابن عباس رضؓ سے ایسی احادیث روایت کی ہیں۔ جن کے لیئے کوئی بنیاد اور اصل نہیں (تہذیب ص۳۴۶ ج۴)

شیوخ:۔ ابن عباس رضؓ وغیرہ

تلامذہ:۔ ابن ابی ذئب، صالح بن خوات بن صالح بن خوات، بکیر بن الاشج داود بن الحصین وغیرہ (ایضًا)

وفات: ہشام کی خلافت کے وسط میں انکا انتقال ہوا حافظ ان کو چوتھے طبقہ میں زھری اور قتادہ کیساتھ ان رواۃ میں شمار کرتے ہیں۔ جو اوساط تابعین کے بعد ہیں اور

ہیں اور جن کی روایت اکثر کبار تابعین سے ہوتی ہے۔ (تقریب صفحہ ۱۴)

(۱۴۴) صالح مولی التوأمہ

مالک لیس بثقۃ ص ۱۹/۷

صالح بن نبہان مولی التوأمہ یہ توأمہ نامی صحابیہ کے مولی تھے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ توأمہ امیہ بن خلف الجمحی کی بیٹی تھیں واقدی فرماتے ہیں کہ ان کو توأمہ اس لیے کہا گیا کہ یہ اور ان کی بہن ایک بطن سے پیدا ہوئیں تھیں توأمہ نے نبہان ابو صالح کو آزاد کیا تھا۔ (فتح ص ۳۴/۱۶)

متن میں امام مالک کا قول صالح کے متعلق منقول ہے فرماتے ہیں "لیس بثقۃ" لیکن دراصل صالح کے بارہ میں محدثین کی یہ رائے ہے کہ یہ ابتدا میں ثقہ تھے پھر تقریباً ۱۲۵ھ میں بڑھاپے کی وجہ سے اختلاط میں مبتلا ہوگئے لہذا ابن حبان سے منقول ہے کہ انکا حافظہ ۱۲۵ھ میں متغیر ہوا ثقہ راویوں سے ایسی احادیث بیان کرنے لگے جو کہ موضوعات معلوم ہوتی تھیں۔

محدثین کی تصریح کے مطابق محمد بن عبد الرحمن بن ابی ذئب عبد الملک بن جریج زیاد بن سعد ابن ابی اسید (کذا بکسر السین) سعید بن ابی ایوب عبد اللہ بن علی الافریقی عمارہ بن غزیہ (کذا بالفتح الغین المعجمہ وکسر الزاء المعجمہ بعدھا یاء التحتیہ) اور موسیٰ بن عقبہ کا سماع اختلاط سے قبل کا ہے۔ اور سفیان ثوری سفیان بن عیینہ اور مالک بن انس کا سماع اختلاط کے بعد کا ہے۔

(الکواکب النیرات فیمن اختلط من الرواۃ الثقات ص ۲۵۸ تا ص ۲۶۵)

حافظ ابن حجر نے تہذیب میں ابن ابی عاصم اور ابن سعد کا قول نقل کیا ہے کہ انکا انتقال ۱۲۵ھ میں ہوا تھا لیکن مولانا عبد القیوم بن عبد رب النبی

نے الکواکب النیرات کے حاشیہ میں امام بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ ان کی ملاقات صالح سے ۱۲۵ یا ۱۲۶ھ میں ہوئی تھی اور خود بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ ان کی ملاقات صالح سے ۱۲۷ھ میں ہوئی تھی لہذا معلوم ہوتا ہے کہ انکا انتقال ۱۲۷ھ کے بعد ہی ہوا ہوگا۔

(الکواکب النیرات ص۲۶۵)

شیوخ :۔

ابوالدرداءؓ، عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، زید بن خالدؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم

تلامذہ :۔

موسیٰ بن عقبہ، ابن ابی ذئب، ابن جریج، ابن ابی الزناد، سفیان ثوری سفیان بن عیینہ وغیرہم

(تہذیب ص۴۰۴ ج۴)

(۴۵) حرام بن عثمان

مالک لیس بثقة ص۱۹

حرام (بفتح الحاء المهملة) بن عثمان الانصاری المدنی (فتح ملک ۳۲/۱)
امام احمد کا قول ہے کہ لوگوں نے ان کو ترک کر دیا ہے۔ امام شافعی اور یحییٰ بن معین نے ان سے روایت کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ امام مالکؒ اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں ”لیس بثقة“ اور ابن حبان کا قول ہے کہ یہ غالی فی التشیع تھے۔ سند میں تغیر کیا کرتے تھے۔ اور مراسیل کو مرفوعاً روایت کرتے تھے یہ محمد بن جابر اور عبد الرحمٰن بن جابر سے روایت کیا کرتے ہیں۔ ایک دفعہ یحییٰ بن سعید نے ان سے پوچھا کہ یہ محمد بن جابر اور عبد الرحمٰن اور ابو المتیق (یہ عبد الرحمٰن کی کنیت ہے) سب ایک ہیں؟ اس پر حرام نے کہا کہ اگر آپ چاہیں تو میں ان کو دس بنا دوں (لسان ج۲ ص۱۸۲ تا ص۱۸۳ ج۲)

شیوخ:۔

جابر بن عبد اللہؓ کے دونوں بیٹے معمر وغیرہ

تلامذہ:۔

معمر وغیرہ (ایضاً)

(۴۶) شرجبیل بن سعد

ابن ابی ذئب کان متهما ص۱۹/۹

شرجبیل بن سعد ابو سعد الخطمی المدنی۔ انصار کے مولی تھے۔
یہ ائمہ مغازی میں سے تھے۔ اور سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ مغازی میں ان سے زیادہ عالم کوئی نہ تھا لیکن ان پر عسرت کا زمانہ آیا اور پھر جب

یہ سوال کرنے آتے تو لوگ ڈرتے تھے کہ اگر ان کو لوٹا دیا تو یہ کہہ دیں گے کہ تمہارا باپ بدر میں شریک نہیں تھا۔ (حاشیہ ص۱۱) گویا ابن عیینہ نے ان پر کذب کا الزام کنایۃً لگا دیا۔ یحییٰ بن معین سے ان کی توثیق بھی مروی ہے ابن حبان نے ان کو ثقہ شمار کیا ہے۔ ابوحاتم ان کو ضعیف بتلاتے ہیں۔ اور ابوزرعہ نے ان کو لین الحدیث شمار کیا ہے۔ دارقطنی فرماتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں لیکن ان احادیث اعتبار کے لیے مفید ہیں (تہذیب ص۳۲۰ ج۴ تا ص۳۲۲ ج۴) حافظ ابن حجر نے تقریب میں ان کے لیے توثیق کے ادنیٰ الفاظ استعمال کئے ہیں۔ لہذا فرماتے ہیں صدوق اور پھر فرمایا اختلط ہے باخرہ (ص۱۴۴)

شیوخ

زید بن ثابت، ابو رافع، ابوہریرہ، ابوسعد، حسن بن علی، ابن عباس ابن عمر، جابر، عویم بن ساعدہ[۱]

تلامذہ: یحییٰ بن سعید الانصاری، ابن اسحاق، ابوالزناد، عمارہ بن غزیہ، فطر بن خلیفہ، یزید بن الهاد، ابن ابی ذئب، ضحاک بن عثمان، مالک امام مالک نے ان کی روایت نقل کی ہے لیکن ان کا نام ذکر کئے بغیر ان کے ضعف کی طرف اشارہ کے طور پر (تہذیب ص۳۲۰ ج۴ تا ص۳۲۲ ج۴)

وفات: ان کا انتقال ۱۲۳ھ میں ہوا اور (تقریباً ۱۰۰ سال کی عمر پائی یہ تیسرے طبقہ کے راوی ہیں۔ حسن اور ابن سیرین کے ساتھ اوساط تابعین میں سے ہیں (تقریب ص۱۴۴)

---

[۱] حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عویم بن ساعدہ سے ان کا روایت کرنا درست نہیں کیونکہ انکا انتقال یا تو عہد نبوی میں ہوا تھا یا عمر کی خلافت میں (تہذیب)

(۴۷) **عبداللہ بن محرر** انکا ذکر نمبر ۷ پر گزر گیا ہے۔

(۴۸) **یحییٰ بن ابی انیسہ** انکا ذکر نمبر ۸ پر گزر گیا ہے۔

(۴۹) **فرقد** ایوب سختیانی لیس صاحب حدیث فتح[۱]

فرقد بن یعقوب ابو یعقوب السبخی (کذا بفتح الموحدتین) سبخی سبخہ کیطرف نسبت ہے۔ جو کہ بصرہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔

یہ عبادت گذار تابعی تھے لیکن ان کی احادیث سے احتجاج نہیں کیا جاتا کیونکہ علم حدیث سے ناواقف تھے۔ (فتح ج۱ ص۳۵) ان کی احادیث کی نکارت کی طرف احمد بن سعد بخاری اور حاکم ابو احمد نے اشارہ کیا ہے۔ ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ غفلت اور حافظہ کی کمزوری کے شکار تھے اور ناسمجھی میں مراسیل کو مرفوعًا روایت کرتے اور موقوفات کو مسند بنا دیتے۔ (تہذیب ج۸ ص۲۶۲ تا ص۲۶۵)

شیوخ:۔

انس، سعید بن جبیر، ابراہیم نخعی، شہر بن حوشب وغیرہ۔

تلامذہ:۔

ہمام، مغیرہ بن مسلم، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، یوسف بن عطیہ وغیرہ۔ (ایضًا)

وفات: سنہ ۱۳۱ھ حافظ نے تقریب میں ان کو چھٹے طبقہ میں شمار کیا ہے ابن جریج وغیرہ کے ساتھ کہ جو صغار تابعین کے معاصر تھے۔ لیکن کسی صحابی سے لقاء ان کے لئے ثابت نہیں۔ (تقریب ص۲۷۱)

---

[۱] ھکذا فی التہذیب و قد عدہ فی الطبقۃ السادسۃ فی

(۵۰) محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر اللیثی

یحییٰ بن سعید القطان تضعیف ص۲/۵

محمد بن عبد اللہ بن عبید بن عمیر اللیثی المکی ان کو محمد المحرم بھی کہا جاتا ہے۔
(لسان ص۲۱۶ ج۲ تا ص۲۱۷ ج۲) امام مسلم نے یحییٰ بن سعید القطان سے ان کی تضعیف نقل کی ہے۔ اسی طرح یحییٰ بن معین، ابن عمار اور ابوداؤد سے بھی ان کی تضعیف مروی ہے۔ دارقطنی اور نسائی ان کو متروک بتاتے ہیں۔

شیوخ:۔

عطاء، ابن ابی ملیکہ وغیرہ

تلامذہ:۔

ثعلبی، داؤد بن عمرو الضبی وغیرہ: (ایضاً)

(۵۱) یعقوب بن عطاء

یحییٰ بن سعید القطان ضعف ص۲/۵

یعقوب بن عطاء بن ابی رباح قریش کے مولیٰ اور حجازی ہیں (تہذیب ص۳۹۱ ج۱۱ تا ص۳۹۲ ج۱۱)
عمرو بن علی فرماتے ہیں کہ میں نے عبد الرزاق اور یحییٰ بن معین کو ان سے روایت کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔ احمد ان کو منکر الحدیث بتاتے ہیں ابن معین اور ابوزرعہ نے ان کو ضعیف شمار کیا ہے۔ اور ابوحاتم اور ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ قوی الحدیث نہیں لیکن ان کی احادیث لکھی جاتی ہیں۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ ان سے غریب احادیث منقول ہیں۔ خصوصاً جب

ان سے ابواسماعیل المؤدب، زمعہ اور ابو قرہ روایت کرتے ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ بھی لکھا ہے کہ یہ کبھی کبھی غلطی کرتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں کہ ان کی وہ روایات معتبر ہیں جس میں تصریح بالسماع ہو۔ اور جو زمعہ کے علاوہ کوئی ایسا ثقہ شاگرد نقل کرے۔ جس کی روایت دائماً ہی مستقیم رہی ہو۔ (ایضاً)

حافظ ان کو آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور اس کی طرف لفظ ضعیف لاکر اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۲۸)

شیوخ :۔

عطاء بن ابی رباح (ان کے والد صاحب جو مشہور تابعی ہیں) خالد بن عبد اللہ بن کیسان، صفیہ بنت شیبہ، عمرو بن شرید، داود بن ابی عاصم، ابو الزبیر وغیرہ

تلامذہ :۔

عمرو بن علاء (یہ ان سے بڑے ہیں) زمعہ بن صالح، عمرو بن ذر الھمدانی المرہبی، عنبسۃ بن عبد الواحد القرشی، شیبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن مبارک، عبد الرزاق، مکی بن ابراہیم وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات :۔

سنہ ۱۵۵ھ حافظ نے ان کو صغار تابعین میں اعمش وغیرہ کے ساتھ پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۲۸)

(۵۲) حکیم بن جبیر

یحیٰی بن سعید القطان ضعف ص۲

حکیم بن جبیر الاسدی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حکیم بن ابی العاص الثقفی الکوفی کے موالی تھے۔ (تہذیب ج۲ ص۴۴۵)

امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کی تضعیف کے اقوال مشہور اور متفق علیہ ہیں۔ لہذا ابوحاتم رازی فرماتے ہیں کہ یہ غالی شیعہ تھے۔ جب ابن سدی اور شعبہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ان کی حدیث کیوں ترک کر دی تو فرمایا کہ ہم جہنم کی آگ سے ڈرتے ہیں۔ (حاشیہ ص۲)

شیوخ:۔

ابوجحیفہ، ابوالطفیل، علقمہ، موسیٰ بن طلحہ، ابووائل، ابراہیم نخعی، جمیع بن عمیر التیمی، محمد بن عبدالرحمٰن بن یزید النخعی، ابوصالح اسمان (یہ صالح مری کے والد ہیں) وغیرہ

تلامذہ:۔

اعمش، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، زائدہ، فطر بن خلیفہ، شعبہ، شریک، علی بن صالح وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات:۔

یہ اعمش کے ساتھ پانچویں طبقہ میں صغار تابعین میں شمار ہوتے ہیں۔
(تقریب ص۸)

(۵۳) عبد الاعلیٰ

یحییٰ بن سعید القطان ضعف خفیف[2]

عبد الاعلیٰ بن عامر الثعالبی[1] الکوفی

ان کے بارہ میں امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کے ضعف کے بارہ میں ائمہ حدیث اقوال مشہور اور متفق علیہ ہیں۔ (حاشیہ ۲) لہذا ضعف کے اقوال امام احمد، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی، ابوعلی الکرابسی، یعقوب بن نعمان، ابن سعد اور دارقطنی سے مروی ہیں۔ محدثین نے خاص طور پر ان روایات کی تضعیف ذکر کی ہے۔ جو یہ محمد بن الحنفیہ سے نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان کو محمد بن الحنفیہ کی کتاب مل گئی تھی لیکن انکو سماع حاصل نہ تھا۔

شیوخ:-

ابوعبد الرحمٰن السلمی، محمد بن الحنفیہ، عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ، سعید بن جبیر، بلال بن ابی موسیٰ الفزاری، ابی جمیلہ الطہری۔

تلامذہ:-

ان کے بیٹے علی، ابن جریج، محمد بن جحادہ، اسرائیل بن یونس، ابراہیم بن طہمان، ثوری، شعبہ، ورقاء، ابوعوانہ، ابوالاحوص، شریک، (تہذیب ۹۳/۶ تا ۹۴/۶)

وفات: یہ چھٹے طبقہ کے راوی ہیں کہ جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن صحابہ سے لقاء نہ ہوئی۔ (تقریب ۱۹۵)

---

[1] ھکذا فی الحاشیۃ وفی التھذیب الثعلبی (تہذیب ایضاً)

(۵۴) یحییٰ بن موسیٰ بن دینار

یحیی بن سعید القطان حدیثہ ریح المراد منہ الضعف ص[۲] [۶]

صحیح مسلم کے تمام نسخوں میں عبارت یوں ہی ہے۔ لیکن امام نووی کی تصریح کے مطابق یہ عبارت غلط ہے۔ عبارت یوں ہونی چاہیے۔ و ضعف یحیی موسی بن دینار گویا مجروح موسیٰ بن دینار ہیں (حاشیہ[۲۰])

امام نووی فرماتے ہیں کہ ان کے ضعف کے بارہ میں علماء کے اقوال متفق علیہ اور مشہور ہیں۔ (ایضاً) بخاری اور دارقطنی نے ان کی تضعیف کی ہے۔ ساجی نے ان کو کذاب اور متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ دفعہ یحییٰ بن سعید القطان، حفص بن غیاث اور ابو شیخ ان کی خدمت میں سماع حدیث کے لیئے حاضر ہوئے۔ اور یہ حضرت موسیٰ بن دینار کو احادیث سنانے لگے۔ جو حدیث بھی سناتے وہ اس کی تصدیق کرتے جاتے۔ کہ ہاں مجھ تک یہ روایت یوں ہی پہنچی ہے۔ تو حفص بن غیاث نے احادیث وضع کر کے سنانا شروع کیا۔ اس پر بھی انکا جواب نہ بدلا اور فرماتے رہے۔ کہ ہاں مجھ تک یہ روایت یوں ہی پہنچی ہے۔

(لسان المیزان ص۱۱۷ ج۶، ص۱۱۸ ج۶)

ان کے شیوخ میں سعید بن ... بیر وغیرہ شمار ہوتے ہیں (ایضاً)

۵۵۔ موسیٰ بن دھقان

یحییٰ بن سعید القطان تضعیف نمبر ۲/۹

موسیٰ بن دھقان (بکسر الدال المھملہ) بصری مدنی الاصل تھا۔
ان کے ضعف کے اقوال بھی مشہور متفق علیہ ہے۔ لہذا ابن معین، ابوحاتم نسائی اور دار قطنی وغیرہ سے ان کی تضعیف مروی ہے۔ (حاشیہ ص ۲)

شیوخ:۔

ابو سعید الخدری، ابن عمر، ابان بن عثمان بن عفان، ربیع ابن ابی کعب ان کی جگہ ربیع بن کعب بن عجزہ کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے) وغیرہ (تہذیب ۳۴۳/۱۰)

تلامذہ:۔

وکیع، ابو معشر براء، عثمان بن عمر بن فارس، سہل بن حماد، عمرو بن نعمان الباھلی وغیرہ

وفات:۔

۱۵۰ھ سے پہلے (تقریب ص ۳۵۳)۔ امام بخاری کا قول ہے کہ انہوں نے امام اوزاعی کا زمانہ بھی پایا۔ (تہذیب ایضاً)
چوتھے طبقہ کے راوی ہیں کہ جو روات اوساط تابعین کے بعد ہیں اور ان کی اکثر روایت کبار تابعین سے ہوتی ہے۔ جیسے زھری اور قتادہ (تقریب ایضاً)

(۵۶) عیسیٰ بن ابی عیسیٰ

یحییٰ بن سعید القطان ضعف [منہ۲]

عیسیٰ بن ابی عیسیٰ الحناط الغفاری۔ ان کی کنیت ابوموسیٰ اور ابومحمد بتائی گئی ہے۔ ان کے والد کا نام میسرہ اور کنیت ابوموسیٰ تھی اور یہ کوفی الاصل تھے اور قریش کے موالی تھے۔ ان کی نسبت کبھی حناط (گندم فروش) اور کبھی خیاط (درزی) اور کبھی خباط ( ) بیان کی گئی ہے یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ پہلے یہ درزی تھے۔ پھر گندم کا کاروبار کیا۔ تہذیب ج۸ ص۲۲۴ تا ص۲۲۶)

ان کا ضعف بھی محدثین کے نزدیک مشہور اور متفق علیہ ہے (حاشیہ منہ۲)

عمرو بن علی، ابو داؤد، نسائی، دار قطنی، اور ابن قطان سے ان کے متروک ہونے کا قول مروی ہے اور عجلی، عقیلی، ساجی، یعقوب بن شیبہ، ابن قطان، ابن معین اور ابوحاتم وغیرہ سے ان کے ضعف کے اقوال بھی مروی ہیں (تہذیب ایضاً)

شیوخ:-

ان کے والد میسرہ، انس، شعبی، ابوالزناد، نافع، مولیٰ ابن عمر، ہشام بن عروہ عمرو بن شعیب وغیرہ۔

تلامذہ:-

مروان بن معاویہ، وکیع بن ابی فدیک، ابو خالد الاحمر، صفوان بن عیسیٰ، عمر بن ہارون البلخی، عبداللہ بن موسیٰ وغیرہ (تہذیب)

وفات:- ۱۵۱ھ یا اس سے قبل۔ یہ چھٹے طبقہ کے راوی ہیں کہ جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن کسی صحابی سے لقاء کا شرف حاصل نہ ہوا۔ (تقریب ۲۷۲)

(۵۷) عبیدہ بن معتب:۔

عبداللہ بن مبارکؒ ضعف و ترک ص۲۰

عبیدہ بن معتب الضبی ابو عبد الکریم الکوفی (تہذیب ۷/۸۶ ۸۶ تا ۸۸)

جریر، عبداللہ بن مبارک اور احمد نے ان کو متروک بتایا ہے۔ محمد بن سالمؒ، ابن معین، ابوزرعہ، ابوحاتم، نسائی، جریر وغیرہ نے ان کو ضعیف بتایا ہے یہ ابراہیم نخعی سے روایت کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ یوسف بن خالد نے ان سے پوچھا کہ یہ جو آپ ابراہیم سے احادیث بیان کرتے ہیں کیا آپ نے ان سب کو ان سے سنا ہے۔؟ تو فرمانے لگے۔ کہ بعض روایات تو میں نے سنی ہیں سفیان ثوری جب ان سے روایت نقل کرتے تو ان کے ضعف کو چھپانے کے لیئے ابو عبدالرحیم کہا کرتے تھے۔ (تہذیبؒ) حافظ نے ان کو حال کے اعتبار سے آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور ضعیف لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (تقریب ص۲۲۱)

شیوخ:۔

ابراہیم نخعی، شعبی، ابو وائل، عاصم بن بھدلہ وغیرہ۔

تلامذہ:۔

شعبہ، ثوری، وکیع، ہشیم، عبداللہ بن نمیر، علی بن مسھر، عمر بن شعیب المسلی، محمد بن فضیلؒ، یعلی بن عبید۔

وفات:۔

یہ آٹھویں طبقہ کے راوی ہیں۔ اوساط تابعین میں ابن عیینہ ابن علیہ وغیرہ کے طبقہ کے ہیں۔

(۵۸) سری بن اسمعیل

عبد اللہ بن مبارک ضعف و ترک ص۲/۸

سری بن اسماعیل الھمدانی الکوفی یہ شعبی کے چچا زاد بھائی تھے۔ جب شعبی قاضی بنے تو یہ ان کے کاتب تھے۔ اور پھر شعبی کے انتقال کے بعد قضاء کا عہدہ ان کے سپرد کیا گیا۔ (تہذیب ص۴۵۹ تا ص۴۶۰ ج۳)

ان کا ضعف اور ترک بھی مشہور ہے (حاشیہ ص۲) لہذا اس قسم کی جرح عبد اللہ بن مبارک ساجی وغیرہ سے مروی ہے (تہذیب ایضاً) حافظ نے ان کو رواۃ کے دسویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ اور اس بات کی طرف اشارہ لفظ متروک لا کر کیا ہے۔ (تقریب ص۱۱۷)

شیوخ:۔

شعبی، سعید بن وہب، قیس بن ابی حازم وغیرہ۔

تلامذہ:۔

ان کا بیٹا جریر، اسمعیل بن خالد، خالد بن کثیر، محمد بن مسلم (محمد بن مسلم سے یا تو ابو الزبیر مراد ہیں یا زھری) یونس بن بکیر، جریر بن عبد الحمید مکی بن ابراہیم عبید اللہ بن موسیٰ وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات:۔

یہ چھٹے طبقہ کے راوی ہیں صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن کسی صحابی سے لقاء کا شرف حاصل نہ ہوا۔ (تقریب ص۱۱۷)

(۵۹) محمد بن سالم :-

عبداللہ بن مبارک ضعف وترک ص۲/۸

محمد بن سالم الہمدانی[1] ابو سہل الکوفی (تہذیب ص۱۷۶ تا ص۱۷۷ ج۹)

عبداللہ بن مبارک، حفص بن غیاث، ابن معین، عمرو بن علی، ابو حاتم، نسائی جوزجانی، ابن سعد، ابن عدی یعقوب بن سفیان اور دارقطنی سے ان کے ضعف اور متروک ہونے کے اقوال منقول ہیں۔ امام احمد نے ان کی بعض احادیث کو موضوع بھی کہا ہے۔ (تہذیب ایضاً) حافظ نے ان کو ضعیف کہہ کر رواۃ کے آٹھویں طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (تقریب ص۲۹۸)

شیوخ :-

عطاء، شعبی (یہ شعبی سے میراث کے مسائل روایت کرتے تھے) ابواسحاق السبیعی، زید بن علی بن الحسن۔

تلامذہ :-

ثوری، حسن بن صالح، انیس بن عبداللہ، جریر بن عبدالحمید، عبدالرحیم ابن سلیمان، عمر بن عبدالرحمن الابار، محمد بن فضیل بن غزوان، یزید بن ہارون وغیرہ (تہذیب ایضاً)

وفات :-

حافظ نے ان کو چھٹے طبقہ میں ابن جریج وغیرہ کے ساتھ ان لوگوں میں شمار کیا ہے جو صغار تابعین کے ہم عصر تھے لیکن کسی صحابی سے لقاء یا رؤیت ان کے لیے ثابت نہیں۔

---

[1] تقریب میں ہمدانی کی بجائے صمدانی (بالصاد المہملہ) مذکور ہے تقریب ص۲۹۸

متکلم فیہ رواۃ کی فہرست ع۲

باعتبار حروف تہجی

ابان بن ابی عیاش	ابوعوانہ وضاح بن عبد اللہ	۳۸	الکذب	ص ۱۸/۹
ابوجعفر الہاشمی	سلم و جریر	۲۹،۱	متہم بوضع الحدیث	ص ۱۶/۸، ص ۵/۱
ابوالحویرث اسمہ عبدالرحمٰن بن معاویۃ	مالک	۴۲	لیس بثقۃ	ص ۱۹/۶
ابوداود الاعمی	قتادہ و سلمہ	۲۸۰	الکذب ومتہم بوضع الحدیث	ص ۱۶/۵
ابوشیبۃ قاضی واسط	شعبہ	۳۱	لا یلیق ان یکتب عنہ	ص ۱۷/۹
ابوعبدالرحیم قیل اسمہ شقیق الضبی وقیل سلمۃ بن عبدالرحمٰن النخعی	ابراهیم	۲۳	کان کذابا	ص ۱۵/۴
ابوالمقدام هشام	حسن بن علی الحلوانی	۱۸	الکذب فی السند وغیر ذالک	ص ۱۴/۴
اسماعیل بن عیاش	ابواسحٰق الفزاری	۳۹	تکلم فیہ المحدثون و التخلط فی الحفظ	ص ۱۸/۱۱

ب

بقیہ	عبداللہ بن مبارک	۲۰	عدم الاحتیاط فی الاخذ	ص ۱۴/۸

ج

جابر بن یزید الجعفی	جریر وسفیان وزہیر وغیرہم	۲۵	الکذب والایمان بالرجعۃ وغیر ذالک من اعتقادات الروافض	ص ۱۵/۶
جراح بن منہال	مسلم وغیرہ	۱۹	منکر الحدیث	ص ۵/۴

ح

حارث الاعور الہمدانی	شعبی	۲۱	کان کذابا	ص ۱۴/۹
حارث بن حصیرہ	جریر بن عبدالحمید	۲۶	یصر علی امر عظیم والمزارعۃ	ص ۱۶/۱
حرام بن عثمان	مالک	۴۵	لیس بثقۃ	ص ۱۹/۷
حسن بن عمارہ	شعبہ	۳۳	الکذب	ص ۱۷/۱۱
حسین بن عبداللہ ابن ضمیرہ	مسلم وغیرہ	۱۱	منکر الحدیث	ص ۵/۴
حکیم بن جبیر	یحییٰ بن سعید القطان	۵۴	ضعف	ص ۲/۶

خ

خالد بن محدوج	یزید بن ہارون	۴۵	الکذب	ص ۱۸/۱

ر

روح بن غطیف — عبداللہ بن مبارک — ۱۹ — الضعف عند المحدثین — ص ۱۴/۷

ز

زیاد بن میمون — یزید بن ہارون وعبدالصمد — ۲۴ — الکذب — ص ۱۸/۱

س

سری بن اسماعیل — عبداللہ بن المبارک — ۵۸ — ضعف عند اہل الحدیث، متروک — ص ۲۰/۸

سلیمان بن عمرو ابوداود النخعی — مسلم وغیرہ — ۶ — متہم بوضع الحدیث — ص ۵/۲

ش

شرحبیل بن سعد — ابن ابی ذئب — ۴۶ — کان متہما — ص ۱۹/۹

شعبہ الہاشمی القرشی المدنی ابوعبداللہ — مالک — ۴۷ — لیس بثقة — ص ۱۹/۷

شقیق — ابوعبدالرحمن السلمی — ۲۴ — یری رای الخوارج — ص ۱۵/۵

شہر بن حوشب — ابن عون — ۱۴ — نزکوہ ای تکلموا فیہ — ص ۱۳/۷

ص

صالح المری اسمہ صالح بن بشیر — حماد بن سلمة — ۲۲ — الکذب — ص ۱۷/۱۰

صالح مولی التوأمة — مالک — ۴۴ — لیس بثقة — ص ۱۹/۷

ع

عباد بن کثیر	سفیان الثوری	۱۰،۱۵	جاء بامر عظیم ریبا المراد منه الکذب فی الحدیث ومنکر الحدیث	ص ۵/۴، ۱۳/۱
عبد الاعلی	یحییٰ بن سعید القطان	۵۳	ضعیف	ض ۲/۶
عبد اللہ بن محرر	عبد اللہ بن مبارک و مسلم	۲۷،۴۷	ضعیف و منکر الحدیث	ض ۲۰/۱، ص ۵/۴
عبد الکریم ابو امیۃ	ایوب السختیانی	۲۷	متھم بالکذب	ص ۱۶/۴
عبد اللہ بن مسعود				
ابو جعفر المدائنی	مسلم وغیرہ	۱	متھم بوضع الحدیث	ص ۵/۱
عبد القدوس الشامی	شبابۃ و مسلم	۳،۳۶	الغلط فی الروایۃ ومتھم بوضع الحدیث	ص ۵/۱، ۱۸/۶، ۱۹/۲

عبیدہ بن معتب	عبداللہ بن مبارک	۵۷	ضعف و متروک عند المحدثین	ص ۲۰/۷
عمرو بن ثابت	عبداللہ بن مبارک	۱۳	کان یسب السلف	ص ۱۲/۸
عمرو بن خالد	مسلم وغیرہ	۲	متہم بوضع الحدیث	ص ۵/۱
عمر بن صہبان	مسلم وغیرہ	۱۳	منکر الحدیث	ص ۵/۵
عمرو بن عبید	یونس بن عبید وایوب السختیانی	۳۰	الکذب	ص ۱۲/۲
عیسیٰ بن عیسیٰ المدنی	یحییٰ بن سعید القطان	۵۶	ضعف	ص ۲۰/۷

غ

غالب بن عبیداللہ	خلیفہ بن موسیٰ	۱۷	الکذب فی السند والروایۃ	ص ۱۴/۲
غیاث بن ابراہیم	مسلم وغیرہ	۵	متہم بوضع الحدیث	ص ۵/۲

ف

فرقد	ایوب السختیانی	۴۹	لیس صاحب حدیث	ص ۲۰/۴

م

محمد بن سالم	عبداللہ بن مبارک	۵۹	ضعف و ترک	ص ۲۰/۸
محمد بن سعید	سفیان الثوری	۱۹	کذاب	ص ۱۲/۱۱
محمد بن سعید المصلوب	مسلم	۴	متہم بوضع الحدیث	ص ۵/۱
محمد بن عبدالرحمٰن	مالک	۴۱	لیس بثقۃ	ص ۱۹/۶
محمد بن عبداللہ بن عبید	یحییٰ بن سعید القطان	۵۰	تضعیف	ص ۲۰/۵

معلی بن عرفان	ابو نعیم	۴۰	الکذب والضعف	ص ۱۹/۳
مغیرہ بن سعید	ابراھیم	۲۲	کان کذابا	ص ۱۵/۴
موسیٰ بن دھقان	یحییٰ بن سعید القطان	۵۵	تضعیف	ص ۲۰/۶
مھدی بن ھلال	حماد بن زید	۳۷	العین المالحۃ کنایۃ عن ضعفہ وجرحہ کما قال النووی	ص ۱۸/۸

ی

یحیٰی بن ابی انیسۃ	زید بن ابی انیسہ ومسلم	۸۰۴۸	کان کذابا ومنکر الحدیث	ص ۲۰/۲ ص ۵/۴
یحییٰ بن موسیٰ بن دینار	یحییٰ بن سعید القطان	۵۴	حدیث ریح المراد فیہ التضعیف	ص ۲۰/۶
یعقوب بن عطاء	یحییٰ بن سعید القطان	۵۱	ضعف وغیرہ	ص ۲۰/۵

الطبقۃ الاولی

الضعفاء

ابوالحویرث اسمہ عبدالرحمن ابن معاویۃ	مالک	لیس بثقۃ	۴۲	ص ۱۹/۶
حرام بن عثمان	مالک	لیس بثقۃ	۴۵	ص ۱۹/۷
شعبہ الہاشمی القرشی المدنی ابوعبداللہ	مالک	لیس بثقۃ	۴۳	ص ۱۹/۷
صالح مولی التوامہ	مالک	لیس بثقۃ	۴۴	ص ۱۹/۷
محمد بن عبدالرحمن	مالک	لیس بثقۃ	۴۱	ص ۱۹/۶
روح بن غطیف	عبداللہ بن مبارک	الضعف عند المحدثین	۱۹	ص ۱۴/۷
سری بن اسماعیل	عبداللہ بن مبارک	ضعف ومتروک عند المحدثین	۵۸	ص ۲۱/۸
عبداللہ بن محرر	عبداللہ بن مبارک مسلم	منکر الحدیث والضعف غیرہ	۴۷	ص ۲۱/۱، ص ۵/۴
عبیدۃ بن معتب	عبداللہ بن مبارک	ضعف ومتروک عند المحدثین	۵۷	ص ۲۰/۷
محمد بن سالم	عبداللہ بن مبارک	ضعف وترک	۵۹	ص ۲۰/۸
حکیم بن جبیر	یحیی بن سعید القطان	ضعف	۵۲	ص

(۱۲) عبدالاعلی	یحیی بن سعید القطان	ضعف	۵۳	ص ۲۰/۶
(۱۳) علی بن ابی علیی المدنی	یحیی بن سعید القطان	ضعف	۵۹	ص ۲۰/۷
(۱۴) محمد بن عبداللہ بن عبید بن عمیر اللیثی	یحیی بن سعید القطان	تضعیف	۵۰	ص ۲۰/۵
(۱۵) موسیٰ بن دھقان	یحیی بن سعید القطان	تضعیف	۵۵	ص ۲۰/۱
(۱۶) یحیی بن موسیٰ بن دینار	یحیی بن سعید القطان	حیث یخ السراد منہ الضعف	۵۴	ص ۲۰/۲
(۱۷) یعقوب بن عطاء	یحیی بن سعید القطان وغیرہ	ضعف	۵۱	ص ۲۰/۵
(۱۸) اسماعیل بن عیاش	ابو اسحاق الفزاری	تکلم فیہ المحدثون والخلط فی الحفظ	۳۹	ص ۱۸/۱۱
(۱۹) شہر بن حوشب	ابن عون	نزکوہ ای تکلموا فیہ	۱۴	ص ۱۲/۷
(۲۰) معلی بن عرفان	ابو نعیم	الکذب والضعف	۴۰	ص ۱۹/۳
(۲۱) مھدی بن ھلال	حماد بن زید	العین المالحۃ کنایۃ عن ضعفہ وجرحہ کما قال النووی	۳۷	ص ۱۸/۸

الطبقة الثانية

المتروکین

نمبر	نام	ناقد	جرح	صفحہ	حوالہ
(۱)	مری بن اسماعیل	عبداللہ بن مبارکؒ	ضعف ومتروک عند اهل الحدیث	۵۸	ص ۲۰/۸
(۲)	عبیدة بن معتب	عبداللہ بن مبارکؒ	ضعف ومتروک عند المحدثین	۵۷	ص ۲۰/۷
(۳)	محمد بن سالم	عبداللہ بن مبارکؒ	ضعف وترک	۵۹	ص ۲۰/۸

الطبقة الثالثة

الکذابین والوضاعین

نمبر	نام	ناقد	جرح	صفحہ	حوالہ
(۱)	عباد بن کثیر	سفیان ثوری	جاء بامر عظیم اراده منه الکذب فی الحدیث ومنکر الحدیث	۱۴۵، ۱۳/۹	ص ۵/۴
(۲)	محمد بن سعید	سفیان ثوری	کذاب	۱۶	ص ۱۳/۱۱
(۳)	جابر بن یزید الجعفی	سفیان وجریر وزهیر وغیرهم	الکذب والایمان بالرجعة وغیر ذالک من اعتقادات الروافض	۲۵	ص ۱۵/۹
(۴)	ابوجعفر ہاشمی	جریر ومسلم	وضع الحدیث	۲۹	ص
(۵)	ابان بن ابی عیاش	ابوعوانہ وشاح بن عبداللہ	الکذب	۲۸	ص ۱۸/۹

(۶) حسن بن عمارہ	شعبہ	الکذب	۲۳	ص ۱۷/۱۱
(۷) خالد بن محدوج	یزید بن ھارون	الکذب	۲۵	ص ۱۸/۱
(۸) زیاد بن مامون	یزید بن ھارون وعبد الصمد	الکذب	۲۴	ص ۱۸/۱
(۹) صالح المری اسمہ صالح بن بشیر	حماد بن سلمہ	الکذب	۲۲	ص ۱۷/۱۰
(۱۰) عمرو بن عبید	یونس بن عبید وایوب السختیانی	الکذب	۲۰	ص ۱۷/۲
(۱۱) ابو المقدام ھشام	حسن بن علی الحوانی	الکذب فی السند وغیر ذالک	۱۸	ص ۱۴/۴
(۱۲) غالب بن عبید اللہ	خلیفۃ بن موسیٰ	الکذب فی السند والروایہ	۱۷	ص ۱۴/۲
۱۳ ابو داود الاعمی	قتادہ ومسلم	الکذب ومتھم بوضع الحدیث	۲۸، ۰	ص ۱۶/۵
(۱۴) معلی بن عرفان ابو عبد الرحیم	ابو نعیم	الکذب والضعف	۴	ص ۱۹/۳
(۱۵) قیل، سمہ شفیق قیل سلمۃ بن عبد الرحمن النخعی	ابراھیم	کان کذابا	۲۳	ص ۱۵/۴
۱۶ حارث الاعور الھمدانی	شعبی	کان کذابا	۲۱	ص ۱۴/۹

(۱۷) مغیرہ بن سعید	ابراھیم	کان کذابا	۲۲	ص ۱۵/۴
(۱۸) یحیٰی بن ابی انیسۃ	زید بن ابی انیسۃ وعبیداللہ بن عمرو ومسلم وغیرھم	کان کذابا ومنکر الحدیث	۴۹، ۸	ص ۲۰/۲ ص ۵/۴

الطبقة الرابعة

المتہمین

(۱) عمرو بن خالد	مسلم وغیرہ	متھم بوضع الحدیث	۳	ص ۵/۱
(۲) غیاث بن ابراہیم	مسلم وغیرہ	متھم بوضع الحدیث	۵	ص ۵/۲
(۳) محمد بن سعید المصلوب	مسلم وغیرہ	متھم بوضع الحدیث	۴	ص ۵/۱
(۴) عبداللہ بن مسور ابو جعفر المدائنی	مسلم وغیرہ	متھم بوضع الحدیث	۱	ص ۵/۱
(۵) سلیمان بن عمرو ابو داود النخعی	مسلم وغیرہ	متھم بوضع الحدیث	۶	ص ۵/۲
(۷) عبدالقدوس الشامی	مسلم وشبابۃ وغیرھا	الغلط فی الروایۃ ومتھم بوضع الحدیث وغیر ذالک	۳۴ و ۳۳	ص ۵/۱ ص ۱۹/۲
(۸) عبدالکریم البوامیۃ	ایوب السختیانی	متھم بالکذب	۲۷	ص ۱۶/۴

(۹) شرحبيل بن سعد	ابن ابی ذئب	كان متهما	۴۶	ص ۱۹/۹

الطبقة الخامسة

منكر الحديث

(۱) جراح بن منهال	مسلم وغيره	منكر الحديث	۹	ص ۵/۴
(۲) حبين بن عبد الله ابن ضميره	مسلم وغيره	منكر الحديث	۱۱	ص ۵/۴
(۳) عمر بن صهبان	مسلم وغيره	منكر الحديث	۱۲	ص ۵/۵
(۴) عباد بن كثير	مسلم وسفيان الثوری	منكر الحديث وجاء بامر عظيم وللرازمنة الكذاب	۱۵، ۱۶	ص ۱۴/۹ ص ۵/۴
(۵) يحيیٰ بن ابی انيسة	زيد بن ابی انيسة و عبيد الله بن عمرو ومسلم	منكر الحديث و كان كذابا	۴۸، ۸۸	ص ۳/۲ ص ۵/۴
(۶) عبد الله بن محرر	عبد الله بن مبارك ومسلم	منكر الحديث وكان كذابا	۴۷، ۵۷	ص ۲/۱ ص ۵/۴

الطبقة السادسة

المبتدعين

(۱) جابر بن یزید الجعفی	جریر و سفیان و زهیر و غیرهم	الکذب والایمان بالرجعة و غیر ذالک من اعتقادات الروافض	۲۵	ص ۱۵/۶
(۲) حارث بن حصیرہ	جریر بن عبد الحمید	یصر علی امر عظیم والمراد منه البدعة	۲۲	ص ۱۲/۱
(۳) شقیق	ابو عبد الرحمن السلمی	یری رای الخوارج	۲۳	ص ۱۵/۵
(۴) عمرو بن ثابت	عبد اللہ بن مبارک	کان یسب السلف	۱۳	ص ۱۳/۸

الطبقة السابعة

المجروحین بغیر ما مر

(۱) ابو شیبة قاضی واسط	شعبه	لا ینبغی ان یکتب عنه	۲۱	ص ۱۷/۹
(۲) بقیه	عبد اللہ بن مبارک	عدم الاحتیاط فی الاسناد	۲۰	ص ۱۴/۸
(۳) عبد القدوس الشامی	مسلم و شبابة و غیرهما	الغلط فی الروایة و متهم بوضع الحدیث و غیر ذالک	۳۶ ، ۲	ص ۵/۱ ص ۱۹/۲
(۴) فرقد	ابو ایوب السختیانی	لیس صاحب حدیث	۲۹	ص ۲۰/۴
۵ اسمعیل بن ابی عیاش	ابو اسحاق الفزاری	تکلم فیه المحدثون والخلل فی الحفظ	۲۹	ص ۱۸/۱۱

باب صحته الاحتجاج بالحدیث المعنعن اذا امکن لقاءہ

قولہٗ وَقَدْ تکلم بعض منتحلی الحدیث من عصرنا فی تصحیح الاسانید و ستیمها الی ان قال الی اللہ

اس عبارت میں امام مسلمؒ نے حدیث معنعن کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے۔ اصول حدیث کے اصطلاح میں معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو فلانٌ عن فلانٍ یعنی عَن کے ساتھ مروی ہو، اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حدیث معنعن کو اتصال پر حمل کیا جائیگا یا ارسال وانقطاع پر، بعض محدثین، حدیث معنعن کو مطلقاً رد کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک حدیث معنعن منقطع کے قبیل سے ہے۔

امام مسلم رحمتہ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث معنعن۔ اتصال پر محمول ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہو۔ امام بخاریؒ اور ان کے استاد علی بن المدینیؒ کے نزدیک حدیث معنعن کو اس وقت متصل کہا جائے گا اور وہ حجت ہو گی جب کہ راوی کا مروی عنہ سے ملاقات بھی ثابت ہو اور یہی قول امام شافعیؒ کا ان کی کتاب "الرسالۃ" میں منقول ہے کذا قال الامام السیوطیؒ۔ لیکن یہ ملحوظ رہے کہ علی بن المدینی کے نزدیک تو یہ شرط نفس صحت کے لئے ہے اور امام بخاریؒ نے یہ شرط صرف اپنی کتاب "صحیح بخاری" کے لئے رکھی ہے یعنی وہ اپنی کتاب صحیح بخاری میں صرف ایسے معنعن حدیث کو لاتے ہیں جس میں راوی کا مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہو، نفس معنعن کو صحیح کہنے کے لئے ان کے نزدیک یہ شرط نہیں، نفس صحت پر تو وہ بھی اسی پر اکتفاء کرتے ہیں جو امام مسلمؒ نے بیان کی تھی، بعض محدثین کے نزدیک حدیث معنعن تب صحیح اور متصل ہو گی جب کہ راوی کا مروی عنہ سے طویل صحبت بھی ثابت ہو، امکان لقاء یا لقاء مرۃ کافی نہیں، یہ مسلک مشہور شافعی عالم ابو المظفر صمعانی کا ہے۔ اسی طرح بعض دوسرے

ا۔ ۔ اسعد لی ، بالسین ۱۲

محدثین کے نزدیک حدیث معنعن کو صحیح اور متصل پر محمول کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ راوی مروی عنہ سے معروف الروایۃ ہو، صرف شروط سابقہ کافی نہیں ہوں گے یہ مسلک ابو عمرو دانی کا ہے۔ اسی طرح بعض محدثین کے نزدیک حدیث معنعن کو اتصال پر حمل کرنے کے لئے یہ شرط بھی ضروری ہے کہ راوی نے مروی عنہ کو پایا ہو ادراک بین کے ساتھ، لیکن بقول علامہ عراقی یہ شرط اس سے پہلے والے شرط کے اندر خود داخل ہے جمہور محدثین کے نزدیک حدیث معنعن کو مطلقاً رد کرنا بھی صحیح نہیں، اسی طرح شرط اول اور ثانی کے علاوہ باقی جتنی شروط لوگوں نے ذکر کئے ہیں جمہور کے نزدیک اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح نخبۃ الفکر" میں لکھا ہے

من حکم بالانقطاع شدد دکنا من شرط طول الصحبۃ " البتہ مشہور اختلاف امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ کے درمیان ہے۔

علی بن مدینیؒ اور امام بخاریؒ نے معنعن کو اتصال پر حمل کرنے کے لئے لقاء مرۃ کی قید لگائی یعنی کہ راوی کا مروی عنہ سے ایک مرتبہ اگر ملاقات ثابت ہو جائے تو پھر جتنی بھی احادیث وہ راوی اپنے مروی عنہ سے عن کے ساتھ نقل کرے گا تو وہ احادیث اتصال پر حمل کئے جائیں گے اس لئے کہ ایک مرتبہ کے ملاقات ثابت ہونے سے ظن غالب یہی ہے کہ وہ اب روائتیں جو عن کے ساتھ نقل کی جاتی ہے وہ راوی نے مروی عنہ سے سنی ہو گی اس لئے کہ وہ محدثین جو تدلیس نہیں کرتے وعن کو وہاں ذکر کرتے ہیں جہاں راوی نے مروی عنہ سے روایت سنی ہو اور ایک مرتبہ کے ملاقات ثابت ہونے سے سننے کا گمان اور مضبوط ہو جاتا ہے اور ان جیسی صورتوں میں ظن غالب ہی کی بنا پر فیصلے کئے جاتے تھے اور یہ ظن غالب کی صورت نفس معاصرت یعنی امکان لقاء میں موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاریؒ۔ اور علی بن المدینیؒ نے بالفعل لقاء کی شرط لگایا ہے لیکن امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ حدیث معنعن کو حدیث اتصال پر حمل کرنے کیلئے

لقاء کا شرط لگانا صحیح نہیں، ایک تو اس لئے کہ یہ شرط متقدمین محدثین میں سے کسی سے منقول نہیں۔ بلکہ متقدمین حدیث معنعن کو نفس معاصرت اور امکان لقاء کے بناء پر اتصال پر محمل کرتے تھے۔ اسی وجہ سے امام مسلمؒ فرماتے ہیں " وھذا القول یرحمک اللہ فی الطعن فی الاسانید قول مخترع الخ

اور دوسری وجہ یہ اس شرط کی رد کرنے کی امام مسلمؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جس فائدے کے لئے یہ شرط لگایا جارہا ہے وہ فائدہ اس شرط کے لگانے کے بعد بھی حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ شرط تو انقطاع کے امکان کو ختم کرنے کے لئے لگایا گیا تھا اور یہ امکان لقاء مرۃ کے بعد بھی پورے طور پر موجود بلکہ بالفعل واقع ہے۔ چنانچہ امام مسلمؒ نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں (۱) جیسا کہ یہ مشہور سند " ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ رضؓ کہ اس میں ہشام کی ملاقات اپنے والد سے ثابت ہے اور ان کے والد کی ملاقات حضرت صدیقہؓ سے ثابت ہے، اس سند سے یہ حدیث منقول ہے " کنت اطیب رسول اللہ لحلہ ولحرمہ باطیب ما احد " اب یہ حدیث اس سند سے منقول ہے۔ تو امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ کے شرائط کے مطابق یہ حدیث صحیح اور متصل ہونی چاہیئے اس لئے کہ ہر راوی کا مروی عنہ سے لقاء ثابت ہے لیکن امام مسلمؒ فرماتے ہیں کہ حقیقت میں یہ روایت منقطع ہے اس لئے کہ اس روایت کو لیث بن سعد، داؤد العطار، حمید بن اسود، وھیب بن ..... اور ابو اسامہ سب نے اس سند کے ساتھ نقل کی ہے۔

عن ھشام قال اخبرنی عثمان بن عروۃ عن عروۃ عن عائشۃ رضؓ

اب اس سے ثابت ہوا کہ پہلی صورت میں حدیث منقطع تھی اس لئے کہ سند ثانی سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث ہشام نے اپنے والد عروہ سے خود نہیں سنی تھی بلکہ ان کے اور ان کے والد کے درمیان ان کے بھائی عثمان کا واسطہ ہے۔ حالانکہ پہلی سند میں امام بخاریؒ اور ان کے استاد علی بن المدینیؒ

امام بخاریؒ اور ان کے استاد علی بن المدینیؒ والی شرط موجود ہے تو معلوم ہوا کہ لقاء مرۃً کے قید لگانے سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) دوسری مثال امام مسلمؒ نے اسی سند سے اس روایت کے متعلق پیش کی ہے هشام عن ابيه عن عائشة رضؓ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني اليها راسه فارجله وانا حائضٌ " بعینہ اسی روایت کو امام مالکؒ نے اپنے استاد زہری سے اس سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ عن عروة عن عمرة من عائشة رضؓ " تو اس صورت میں سند ثانی سے معلوم ہوا کہ یہ روایت عروہ نے خود حضرت عائشہ رضؓ سے نہیں سنی تھی بلکہ عروہ اور عائشہ رضؓ کے درمیان عمرہ کا واسطہ موجود ہے تو امام بخاری و علی بن مدینی کے شرط کے مطابق یہ روایت متصل ہونی چاہیئے کیونکہ عروہ کا حضرت عائشہ رضؓ سے بالفعل لقاء ثابت ہے لیکن سند ثانی سے معلوم ہوا کہ سند اول میں انقطاع تھا۔

(۳) امام مسلمؒ نے تیسری مثال اس سند کی پیش کی ہے " زہری و صالح بن ابی حسان عن ابی سلمة عن عائشة رضؓ قالت كان النبيؐ يقبل و هو صائم " لیکن اسی حدیث کو جب یحییٰ بن ابی کثیر نے ابو سلمہ سے نقل کیا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو سلمہ اور حضرت صدیقہ رضؓ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں وہ سند یوں ہے۔

قال يحيى بن ابى كثير اخبرني ابو سلمة ان عمر بن عبدالعزيز اخبره ان عروة اخبره ان عائشة رضؓ اخبرته " الحديث ،

تو اب سند سے معلوم ہوا کہ پہلی صورت میں سند میں دو واسطے حذف کیے گئے تھے جبکہ امام بخاری وغیرہ کے شرط کے مطابق پہلی صورت میں سند متصل ہونی چاہیئے تھی اس لئے کہ ابو سلمہ کی لقاء حضرت صدیقہ رضؓ سے ثابت ہے۔

(۴) چوتھی مثال امام مسلم نے یہ پیش کی ہے " عن عمرو بن دینار عن جابر رضؓ

قال اطعمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الخیل ونہانا عن لحوم الحمر الاھلیۃ " لیکن اس حدیث کو جب حماد بن زید نے عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن دینار اور حضرت جابر رض کے درمیان محمد بن علی کا واسطہ موجود ہے۔ ان سب مثالوں سے امام مسلم رح یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ لقاء مرۃً کی قید لگانے سے بھی کوئی فائدہ نہیں اس لئے کہ ان سب صورتوں میں راوی کا مروی عنہ سے ملاقات ثابت ہے لیکن پھر بھی کچھ ایسی روایات بھی موجود ہیں کہ جس کو راوی نے مروی عنہ سے نہیں سنا ہے اس لئے امام مسلم رح فرماتے ہیں کہ جب ہم نے ثابت کیا کہ اس شرط کا کوئی فائدہ نہیں تو پھر بھی امام بخاری رح اور علی بن المدینی کو چاہیے کہ صرف وہ روایتیں قبول کریں کہ جس میں راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو اور یہ قول جمہور محدثین کے مسلک کے خلاف ہے جمہور محدثین بقول امام مسلم رح وہاں پر راوی کا مروی عنہ سے سماع تلاش کرتے ہیں جب راوی معروف بالتدلیس ہو۔ اور اگر معروف بالتدلیس نہ ہو اور مروی عنہ کے ساتھ اس کی معاصرت بھی ہو تو ایسی صورت میں محدثین وہ سب روائتیں قبول کرتے ہیں جس کو راوی مروی عنہ سے عن کے ساتھ نقل کرتا ہے۔

امام مسلم رح کے قول کے مطابق یہی طریقہ اور مذہب ایوب سختیانی، ابن عون، امام مالک رح، شعبہ بن حجاج، یحیٰی بن سعید، اور عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم کا ہے، اس کے بعد امام مسلم رح نے باب کے آخر میں ایسی مثالیں پیش کی ہیں کہ جس میں محدثین نے نفس معاصرت کی بنا پر روائتیں قبول کی ہیں جب کہ راوی کا مروی عنہ سے ملاقات کی صراحت موجود نہیں جیسا کہ ابوعثمان النہدی اور ابورافع الصائغ کا حضرت ابی بن کعب رض سے روایت ہے کہ محدثین نے اس کو قبول کیا ہے جب کہ کسی بھی روایت میں اس بات کی صراحت نہیں کہ ان دونوں کی ملاقات حضرت ابی بن کعب رض سے ثابت ہو، ابوعثمان نہدی نے حضرت

ابی بن کعبؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے "کان رجل لا اعلم احداً ابعد بیتاً من المسجد" اور ابو رافع نے حضرت ابیؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے ان النبیؐ کان یعتکف فی العشر الاخیر (الحدیث) ان دونوں روایتوں کو محدثین نے صرف معاصرت کی بنا پر قبول کیا ہے کیونکہ ابو عثمان اور ابو رافع کی معاصرت تو حضرت ابی بن کعبؓ سے ثابت ہے لیکن ملاقات کی صراحت کسی بھی روایت میں نہیں ہے، اسی طرح ابو عمرو شیبانی اور ابو معمر عبد اللہ بن سخبرۃ کی روایت ہے جو انہوں نے ابو مسعود انصاریؓ سے نقل کی ہے، محدثین نے ان کو قبول کیا ہے جبکہ ان دونوں کی حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے صرف معاصرت ہے اور بالفعل ملاقات کی صراحت کسی بھی روایت میں نہیں ہے وہ روایتیں یہ ہیں۔

ابو عمرو نے حضرت ابو مسعود انصاریؓ سے نقل کیا ہے جاء رجل الی النبیؐ فقال انہ ابدع بی" اسی طرح انہوں نے نقل کیا ہے المستشار مؤتمن " اور ابو عمرو نے ابو مسعود انصاریؓ سے نقل کیا ہے کان النبیؐ یمسح مناکبنا فی الصلوٰۃ " اسی طرح عبید بن عمیر کی روایت حضرت ام سلمہؓ سے " لما مات ابو سلمۃ قلت غریب وفی ارض غربۃ، لابکین بکاء یتحدث عنہ " اس روایت کو محدثین نے نفس عبید بن عمیر اور ام سلمہؓ کی معاصرت کی بنا پر قبول کیا ہے ۔ جبکہ بالفعل لقاء کا ثبوت نہیں ہے ۔ اسی طرح عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی حضرت انسؓ سے یہ روایت کہ " امر ابو طلحۃ ام سلیم اصنعی طعاماً للنبیؐ " کو محدثین نے صرف معاصرت کے بنا پر قبول کیا ہے اور بھی بہت سی مثالیں امام مسلمؒ نے اس باب کے آخر میں پیش کی ہیں ان روایتوں سے امام مسلمؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایت معنعن کی قبول میں محدثین نے معاصرت کا تو اعتبار کیا ہے لیکن لقاء مرۃ کی قید کسی نے بھی نہیں لگائی ۔ اگرچہ جمہور محدثین نے اس مسئلہ میں امام بخاریؒ

اور علی بن مدینی کے موافقت کی ہے۔

کما قال النووی: وھذا الذی صار الیہ مسلم قد انکرہ المحققون وقالوا ھذا الذی صار الیہ ضعیف والذی ردہ ھو المختار الصحیح الذی علیہ ائمۃ ھذا الفن علی بن المدینی والبخاری وغیرھما۔

اور امام مسلم رح کے اس اعتراض کا جواب جو پہلی مثالوں سے امام مسلم رح نے کیا تھا۔ امام نووی رح اور حافظ ابن حجر رح نے یہ جواب دیا ہے کہ ان مثالوں میں تدلیس کی گئی ہے اور ہم جس معنعن کو اس شرط کے ساتھ قبول کرتے ہیں وہ غیر مدلس کا معنعن ہے اگرچہ جمہور محدثین اس مسئلہ میں امام مسلم رح کے خلاف ہیں لیکن بقول علامہ شبیر احمد عثمانی رح امام مسلم رح کے اعتراضات نہایت قوی ہیں کہ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لقاء مرۃ کا قید مستحدث اور بے فائدہ ہے اور غلبۂ ظن نفس معاصرت سے بھی ثابت ہوجاتا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

قولہ: والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اھل العلم بالاخبار لیس بحجۃ :- حدیث مرسل کی محدثین نے تین تعریفیں کی ہیں۔

(۱) مطلقاً کسی تابعی کا قول " قال رسول اللہ ﷺ " لہذا اس تعریف کے اعتبار سے تابعی صغیر اور کبیر میں فرق نہیں رہے گا یعنی ہر اس اس روایت کے اوپر مرسل کا اطلاق ہوگا۔ جس میں کسی تابعی نے وسائط حذف کرکے قال رسول اللہ ﷺ کہا ہو۔

(۲) بعض محدثین کی اصطلاح میں مرسل کا اطلاق صرف ان احادیث کے اوپر ہوتا ہے جس میں تابعی کبیر نے قال رسول اللہ ﷺ کہا ہو۔ اس تعریف ثانی کی اعتبار سے وہ روایات کہ جس میں تابعی صغیر

نے قال رسول اللہ ؐ کہا ہو منقطع کہلائے گی نہ کہ مرسل۔

(۳)۔ بعض لوگوں کے اصطلاح کے مطابق حدیث مرسل ہر اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں ایک واسطہ یا دو واسطے حذف کر دیئے گئے ہوں۔ پہلی تعریف کے اوپر جمہور محدثین کا اتفاق ہے دوسری اور تیسری تعریف محدثین کے نزدیک مختلف فیہ ہے۔ تیسری تعریف اھل اصول کی اصطلاح کے مطابق ہے جس کو خطیب بغدادی نے اپنی کتاب الکفایۃ فی علم الروایات میں ترجیح دی ہے مرسل کی حجت اور عدم حجت ہونے کے بارے میں محدثین کے دس اقوال ہیں۔ جس کو علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب تدریب الراوی میں اس طرح ذکر کیا ہے۔

(۱) مرسل، مطلقاً حجت نہیں اس قول کی نسبت احناف کے طرف کی گئی ہے۔
(۲) مرسل، مطلقاً حجت نہیں ہے یہ قول قاضی ابوبکر باقلانی کا ہے۔
(۳) مرسل، اگر قرون ثلاثہ مشہود لہا بالخیر میں سے کسی کا ہے تو حجت ہوگا ورنہ نہیں، یہ قول کچھ دوسری شروط کے ساتھ احناف کا ہے۔
(۴) مرسل، حجت ہے بشرطیکہ ارسال کرنے والے میں قبولِ روایت کی شرط موجود ہو۔
(۵) صرف سعید بن المسیبؒ کی مُرسلات حجت ہے اس قول کی نسبت امام شافعی کی طرف کی گئی ہے۔
(۶) حدیث مرسل حجت ہے بشرطیکہ لبعد میں اس کے علاوہ دوسرے روایت موجود نہو۔
(۷) بعض لوگ مرسل کو حجت ماننے کے ساتھ ساتھ یہ لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیث مسند سے بھی قوی ہے۔ ھواقوی من المسند۔
(۸) حدیث مرسل، استحباب کی درجہ میں تو حجت ہے اور درجہ وجوب وغیرہ میں نہیں۔
(۹) صرف صحابی کی مرسل حجت ہے اور کسی دوسرے کا نہیں۔
(۱۰) حدیث مرسل حجت ہے بشرطیکہ اس کی تائید کسی مسند روایت سے ہوتی ہو، اس قول کی نسبت شافعی کی طرف کی گئی ہے۔

جمہور کے نزدیک یعنی امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ اور مشہور قول کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ حدیث مرسل حجت ہے لیکن ابن ہمام کے قول کے مطابق کچھ شرط کے ساتھ ہوگی۔ چنانچہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ابن ہمام کی کتاب "التحریر" سے نقل کیا ہے کہ وہ شروط یہ ہیں۔ (۱) ارسال کرنے والا

ثقہ اور عادل ہو (۲) اور وہ امامت کے درجہ پر فائز ہو (۳) ہر سُنی وسُنائی روایت کو نقل کرنے والا نہ ہو (۴) رُواۃ حدیث کے اوپر جرح و تعدیل کے اقوال سے واقف ہو۔ یہ شروط جس آدمی میں موجود ہوں گے اور وہ ہر روایت کو مرسل کر کے نقل کرے گا تو غالب ظن یہ ہے کہ وہ روایت قوی اور ثابت ہوگی اور ظاہر ہے کہ ان جیسے معاملات میں ثبوت کا دارومدار غلبۂ ظن پر ہوتا ہے۔" ابن ہمامؒ کے قول کے مطابق مرسل کو حجت ماننے کے مسئلہ میں احناف پر جتنے اعتراضات کئے جاتے ہیں وہ صرف اس لئے کئے جاتے ہیں کہ احناف کے شروط سے لوگوں نے غفلت کی ہے۔ اگر شروط کو ملحوظ رکھا جاتا تو وہ ہر وہ اعتراض خود بخود دفع ہو جاتے اس لئے کہ شوافع خود سعید بن المسیبؒ کی مرسلات کو حجت مانتے ہیں اور وجہ یہ ذکر کرتے ہیں کہ ان کے اندر یہ شروط موجود ہیں ، بہرصورت جمہور کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے، بقول ابن جریر حجت ہونے کا انکار صرف امام شافعیؒ نے کیا ہے۔

مُرسَل کی دو قسمیں ہیں (۱) مرسل جلی (۲) مرسل خفی ۔ مرسل جلی محدثین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں سکوت ظاہر ہو، اور مرسل خفی محدثین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں جس میں سکوت راوی مخفی ہو، مثلاً اگر کوئی راوی واسطہ حذف کر کے ایسے آدمی سے نقل کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں، مثلاً تابعی قال رسول اللہ" کہہ دے ارسال جلی ہوگا۔

اور اگر واسطہ حذف کر کے ایسے آدمی سے نقل کرتا ہے جس سے راوی کے لقاء کا امکان ہو یعنی معاصرت ہو تو اس کو مرسل خفی کہتے ہیں، بعض محدثین کے نزدیک مرسل خفی اور تدلیس روایت میں کوئی فرق نہیں، لیکن بعض محدثین نے یہ فرق

کیا ہے کہ اگر راوی کا مروی عنہ سے صرف معاصرت ہو اور بالفعل لقاء ثابت نہ ہو ایسی صورت میں جب راوی واسطہ حذف کر کے مروی عنہ سے نقل کرتا ہے تو اس کو ارسال خفی کہتے ہیں۔ اور اگر راوی کا مروی عنہ سے معاصرت کے ساتھ بالفعل لقاء بھی ثابت ہے لیکن بعض روایات راوی کے پاس اس مروی عنہ کے بالواسطہ موجود ہے اب اگر راوی ان روایات سے واسطے کو حذف کر دے جو اس مروی عنہ کے اس کے پاس بالواسطہ موجود تھے تو یہ تدلیس ہوگی۔

تعریف التدلیس واقسامہ مع احکامہ

تدلیس کی تعریف محدثین نے یہ ذکر کی ہے کہ حدیث کو ایسے طریقہ پر ذکر کیا جائے کہ جس میں راوی کا سکوت ہوا ہو لیکن مخفی ہو، تدلیس میں سکوت کے مخفی ہونے کی وجہ سے بعض محدثین نے تدلیس کو ارسال خفی کی ایک قسم شمار کیا ہے اور بعض محدثین نے دونوں میں یہ فرق کیا ہے کہ اگر راوی کا مروی عنہ سے معاصرت یا ملاقات یا سماع ثابت ہو لیکن بعض روایتیں واسطے سے سنی ہوں اب جب راوی اس واسطہ کو حذف کر کے روایت نقل کرے گا تو یہ تدلیس ہوگی۔

محدثین نے تدلیس کی تین قسمیں بیان کی ہیں :-

(۱) تدلیس الشیوخ :- تدلیس الشیوخ محدثین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی ایسے شیخ سے روایت نقل کرے جو روایت راوی نے شیخ سے سنی ہے۔ لیکن اگر شیخ نام سے مشہور ہے تو اس کو کنیت یا وصف سے ذکر کرے۔ اور اگر وہ کنیت یا وصف سے مشہور ہے تو راوی اس کو نام سے ذکر کرے اس کو محدثین کی اصطلاح میں تدلیس شیوخ کہتے ہیں۔ یہ تدلیس اپنے مقصد کے اعتبار سے مذموم اور مباح دونوں قسموں

کی طرف منقسم ہو سکتی ہے۔ یعنی اس قسم کی تدلیس شیخ کی ضعف اور جرح کو چھپانے کے لئے کیا گیا ہو تو پھر مذموم اور نا جائز ہے اور اگر اس کے علاوہ دوسرے مقصد کے لئے کیا جاتا ہے مثلاً شیوخ کی کثرت کے اظہار کے لئے تو جائز اور مباح ہے البتہ بہتر صورت اوّل میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس قسم کی تدلیس سے مروی عنہ کی تضعیف ہوتی ہے۔

(۲) تدلیس کی دوسری قسم محدثین کے نزدیک تدلیس الاسناد ہے۔

تدلیس الاسناد محدثین کی اصطلاح میں اس کو کہتے ہیں کہ راوی سند سے اپنے شیخ کا نام ساقط کر دے اور شیخ کے شیخ کا نام ایسے الفاظ سے ذکر کر دے کہ جس میں صراحۃً اتصال نہ ہو لیکن ابہام اتصال ہو جیسے راوی اپنے استاد کا نام حذف کر کے استاد کے استاد کا نام سے قال فلان کہدے یا عن فلان کہدے تو اس صورت کو محدثین کی اصطلاح میں تدلیس الاسناد کہتے ہیں۔

اس قسم کی تدلیس کبھی تو اس لئے کی جاتی ہے کہ استاد ضعیف ہوتا ہے تو سند کو قوی اور متصل ظاہر کرنے کے لئے اس کو حذف کر کے اس کے استاد کا نام لیا جاتا ہے۔ اور کبھی دوسری وجوہات کی وجہ سے ایسا کیا جاتا ہے بہر صورت اس قسم کی تدلیس بھی محدثین کے نزدیک ناجائز ہے۔

(۳) تدلیس التسویۃ:۔ بعض محدثین نے اس کو تدلیس الاسناد میں شامل سمجھا ہے اور بعض نے اس کو مستقل قسم بنا کر الگ ذکر کیا ہے۔ اور تعریف یہ ذکر کی گئی ہے کہ اگر سند میں دو ثقہ راویوں کے درمیان اگر ایک ضعیف آدمی موجود ہو تو اس کو حذف کر کے سند ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کو الگ ذکر کرنے کی وجہ۔۔۔ تدلیس التسویۃ میں سب ۔ف

ضعف ہی کی وجہ سے راوی ساقط کیا جاتا ہے اور تدلیس الاسناد میں اور بھی بہت سے اسباب ہوتے ہیں جس کی بنا پر راوی کو ساقط کیا جاتا ہے۔

بہر حال محدثین کے نزدیک تدلیس کی یہ تینوں قسمیں ناجائز ہیں۔ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں اس کی جرح میں محدثین کے بہت سے اقوال منقول ہیں۔

واللہ الموفق والمعین،

فللہ الحمد والمنة

قولہٗ أن خبر الواحد الثقۃ عن الواحد ثقۃ یلزم بہ العمل الخ۔

اس عبارت میں امام مسلمؒ نے یہ بتایا ہے کہ خبر واحد حجت ہے اور اس پر عمل لازم ہے بشرطیکہ اس کے راوی ثقہ ہوں۔ حدیث کی ایک تقسیم باعتبار تعداد رُواۃ کے دو قسموں کی طرف منقسم ہوتی ہے۔ یا تو راوی زیادہ ہوں گے جن کا کذب پر عادۃً اتفاق ممکن نہیں ہوگا اس کو خبر متواتر کہتے ہیں اور یا حدیث کے راوی محدود و محصور ہوں گے، جن کے اوپر اصطلاحاً خبر واحد کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ امام نوویؒ نے خبر واحد کی یہ تعریف کی ہے "وأما خبر الواحد فھو ما لم یوجد فیہ شروط متواتر سواءٌ کان الراوی لہٗ واحداً أو أکثر" پھر یہ خبر واحد باعتبار تعداد رُواۃ کے تین قسموں کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔

(۱) خبر مشہور:۔ کہ جس میں کسی ایک زمانے میں راوی کم از کم تین ہوں۔

(۲) خبر عزیز:۔ کہ جس میں کسی ایک زمانے میں راوی دو ہوں۔

(۳) خبر الفرد:۔ کہ جس کے کسی زمانے میں راوی ایک ہو۔

اہل سنت والجماعۃ خبر واحد کے تینوں قسموں کے حجت ہونے پر متفق ہیں اور ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ خبر واحد پر عمل کا وجوب شرعی ہے عقلی نہیں۔ اس کے مقابل قدریہ، رافضیہ اور بعض اہل ظواہر خبر واحد پر وجوب عمل کے قائل نہیں۔ معتزلہ میں سے جبائی کا مسلک یہ ہے کہ اس وقت تک کسی حدیث پر عمل واجب نہیں جب تک کسی ہر زمانے میں کم از کم دو نقل کرنے والے موجود نہ ہوں۔ اور بعض کا مسلک یہ ہے کہ

ہر زمانے میں کم از کم چار نقل کرنے والے ہونے چاہئیں۔ لیکن اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک خبر واحد کی تینوں قسمیں حجت ہیں اور اس پر عمل کرنا واجب ہے اور خبر واحد مفید ظن ہے نہ کہ مفید علم یقینی بشرطیکہ راوی ثقہ ہو۔

خبر واحد کی قسم اول کے مشہور کے حجت ہونے کی دلیل قرآن کی اس آیت سے مستنبط ہے واضرب لھم مثلاً اصحاب القریۃ اذ جاءھا المرسلون ط اذ ارسلنا الیھم اثنین فکذبوھما فعززنا بثالث الایۃ۔ اس آیت سے استنباطاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین کی خبر جس کو اصطلاحاً خبر مشہور کہتے ہیں، ماننا لازمی ہے۔

خبر واحد کی قسم ثانی عزیز کا حجت ہونا قرآن کی اس آیت سے مستنبط ہے۔ واشھدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشھادۃ للّٰہ الایۃ۔ اس آیت سے استنباطاً یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو کی خبر قابل اعتبار ہے اس لئے کہ قاضی کی قضاء جو کہ ظاہراً و باطناً نافذ ہوتی ہے (عند الاحناف) دو گواہوں کی گواہی میں ہوتی ہے

خبر واحد کی قسم ثالث خبر فرد کا حجت ہونا قرآن کی بہت سی آیتوں سے مستنبط ہوتا ہے (۱) انہ لقول رسول کریم ط اس آیت سے حضرت جبرئیلؑ کے خبر دینے کا اعتبار ظاہر کیا گیا ہے، دلیل اگرچہ مختلف جنس کی ہے لیکن بہر حال ہے خبر فرد، اختلاف جنس کا اعتبار نہیں جیسا کہ روایت کے معاملہ میں خبر واحد عورت کا بھی قابل قبول ہے جب کہ اختلاف جنس ہے۔ (۲) اذ قال لھم ھودؑ (۳) اذ قال لھم نوحؑ۔ (۴) اذ قال لھم لوطؑ (۵) اذ قال لھم صالحؑ۔ (۶) اذ قال لھم شعیبؑ ، غرضیکہ وہ سب آیتیں خبر فرد کے حجت

ہونے پر دلیل ہے جس میں ان انبیاء کرام کا قوم کے پاس پیغام پہنچانے کا ذکر ہے اور اس لئے زمانے پر عذاب مرتب ہوا کہ قوموں نے ایک کی خبر کا اعتبار نہیں کیا۔

اِن آیتوں پر اگرچہ یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ معاملہ عام خبر فرد کا ہے اور دلیل میں تم وہ خبر فرد پیش کرتے ہو جو کہ رسول کا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ من حیث الانسانیۃ اور من حیث البشریۃ دونوں خبروں میں کوئی فرق نہیں اور قرآن نے بھی جب خبر فرد کے اعتبار کی دلیل پیش کی کہ جب قوموں نے یا جب اہلِ مکّہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخبار کا انکار کیا تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے مِن حیث الروایۃ ومِن حیث الرسالۃ دونوں طریقوں سے پیغمبر کے ثقہ ہونے کا ذکر کیا کما فی قول اللّٰہ عزّ جلّ شانہٗ "والنجم اذا ھوی۔ ما ضلّ صاحبکم وما غوٰی" اِس آیت میں پیغمبر کے من حیث الفرد ثقہ ہونے کا ذکر ہے اور " وما ینطق عن الھوٰی ط ان ھو الّا وحیٌ یوحیٰ " میں من حیث الرسالۃ ثقہ ہونے کا ذکر ہے۔ اور اسی طرح قرآن کریم کی اِس آیت سے بھی محدثین نے استدلال کیا ہے " فلولا نفر من کل فرقۃ منھم طائفۃ " لیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذا رجعوا الیھم ط طائفۃ کا اطلاق کلام عرب میں واحد پر بھی ہوتا ہے جو لوگ خبر واحد کو حجت نہیں مانتے وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ خبر واحد مفید ظنّ ہوتا ہے اور ظنّ کے متعلق ارشاد ہے کہ " وَاِنَّ الظَّنَّ لایُغنی مِنَ الحقّ شیئاً " ! لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اس ظنّ سے مراد وہ اوہام ہے جو بغیر دلیل کے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے قرآن نے ظن بمعنی یقین کے کئی مقامات پر استعمال ہیں۔

الذین یظنّون انھم ملقوا، بصم، الذین یظنون انھم ملقوا اللّٰہ ،، اور امام راغب اصفہانی نے ظن کی یہ تعریف کی ہے الظنّ اسم لما یحصل۔

تو ان باتوں سے معلوم ہوا کہ ظن ہر مقام پر نا قابلِ اعتبار نہیں ہوتا بلکہ بعض مقامات میں اگر محتف بالقرائن ہو جائے تو مفید علم ہے، خبرِ واحد کی حجّت ہونے کی دوسری دلیل پیغمبر علیہ السلام کے وہ خطوط ہیں جو ایک ہی آدمی کے ہاتھوں بھیجے جاتے تھے۔ اسی طرح توریث جدہ کے مسئلے میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مغیرہ بن شعبہؓ کی خبرِ واحد پر عمل کیا۔ اور طاعون اور جزیہ بن المجوس کے مسئلے میں حضرت عمرؓ نے عبدالرحمن بن عوف کے خبرِ واحد پر عمل کیا۔ اور دیتہ جنین میں غرّہ واجب کرنے کے لئے حمل بن مالک کے خبرِ واحد پر عمل کیا، اور دیتہ زوج سے عورت کو وارث کرنے کے مسئلے میں ضحاک بن عثمان کے خبرِ واحد پر عمل کیا اور دیتہ الاصابع میں عمرو بن حزمؓ کے خبرِ واحد پر عمل کیا۔ اسی طرح حضرت عثمانؓ نے معتدہ عن الوفات کے مسئلے میں فریعہ بنت مالک کے خبرِ واحد پر عمل کیا۔

یہ سب اس بات کے دلائل ہیں کہ خبرِ واحد قابلِ حجت اور قابلِ اعتبار ہے۔

فقط

نظام الدین شامزی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ

نہایت مفید و جامع رسالہ

داڑھی کا وجوب

مؤلفہ

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور

مع رسالۂ مستطاب

داڑھی کی اسلامی حیثیت

مصنفہ

حضرت مولانا قاضی محمد شمس الدین صاحب نقشبندی مجددی

ناشر

کتب خانہ مظہری، گلشن اقبال بلاک ۲ کراچی

مواعظِ ثلثہ

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ

مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہٗ

کتب خانہ مظہری

مدرسہ بیت العلوم گلشنِ اقبال ۲ کراچی

قیمت ۳۴ر